الإنسان والدين الإلهي

الإنسان والدين الإلهي

تأليف
د. فلاح سبتي



مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث
Al-Daleel Institution
for Intellectual Studies and Research

http://aldaleel-inst.com

www.facebook.com/aldaleel.inst

هويّة الإصدار

اسم الإصدار: الإنسان الدين الإلهي

تأليف: د. فلاح سبتي

الإشراف العلميّ: المجلس العلميّ في مؤسّسة الدليل

الدعم الفنّيّ: شعبة العلاقات العامّة والإعلام في مؤسّسة الدليل

التقويم اللغويّ: علي گيم

تصميم الغلاف: محمدعلي الموسوي

الإخراج الفنّيّ: محمدحسن البهادلي

المطبعة: خاتم الأنبياء

الطبعة: الأولى

سنة النشر: 2024

الناشر: دار الدليل

العنوان: العراق - كربلاء - قسم بريد وتوفير كربلاء المقدّسة - ص. ب. 51
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنيّة العراقيّة: .... لسنة 2023
الرقم الدوليّ (ISBN): ....



مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث
Al-Daleel Institution
for Intellectual Studies and Research

http://aldaleel-inst.com
www.facebook.com/aldaleel.inst

المحتويات

المحتويات 5
كلمة المؤسسة 13

الفصل الأوّل: بحوث تمهيدية

حاجات الإنسان الضرورية 24
هرم ماسلو في تحديد الاحتياجات 26
تطوّر هرم ماسلو 29
نقد هرم ماسلو للاحتياجات 30
الإشكاليات في نظرية ماسلو 32
النوع الأوّل: إشكاليات معرفية 32
النوع الثاني: إشكاليات بنيوية 37
النوع الثالث: إشكاليات مبنائية 39
الخطوة الصحيحة للدخول إلى البحث 43

الفصل الثاني: حقيقة الإنسان وأهمّ خصائصه

المبحث الأوّل: حقيقة الإنسان وأبعاده الوجودية 53

حقيقة البدن............ 55
حقيقة النفس 56
العلاقة بين النفس والبدن 62
المبحث الثاني: العقل النظري والعقل العملي............ 64
حقيقة العقل النظري والعملي ووظيفتهما............ 65
التأثير المتبادل بين النفس والبدن............ 69
تنبيه: في متطلّبات البدن............ 71
المبحث الثالث: الإنسان فاعل بالاختيار............ 72
كيفية صدور الفعل الاختياري عن الإنسان 73
إشكاليتان على صدور الفعل الاختياري............ 78
الإشكالية الأولى: انسجام الفعل الاختياري مع التوحيد الأفعالي 79
الإشكالية الثانية: العلوم الحديثة ونفي الإرادة الحرّة............ 83
المبحث الرابع: الانفعالات النفسية............ 92
السبب الحقيقي في حصول الانفعالات............ 93
كيف تؤثّر الانفعالات في فعل الإنسان؟............ 95
المبحث الخامس: الاتّصاف بالملكات الأخلاقية............ 99
تحصيل الأخلاق الفاضلة والتخلّص من الرذائل 104
المبحث السادس: الإنسان موجود متكامل 106
كمال الإنسان في بعديه الوجوديين 110
كمال الإنسان في عقله النظري 118
كمال الإنسان في عقله العملي 123
الإيمان بالمعتقد 125
الفعل الاختياري وتكامل الإنسان............ 126
المحور الأوّل: تحصيل العلوم وبناء المنظومة المعرفية 128

المحور الثاني: تربية النفس وتهذيبها 132
المبحث السابع: الإنسان والحياة الاجتماعية 136
الخصّيصة الأولى: الإنسان والأسرة 136
الخصّيصة الثانية: الإنسان والمجتمع 139
الإنسان مدني بطبعه 141
الإنسان مستخدم لغيره 143
حاجات الإنسان في بعده الاجتماعي 441
المبحث الثامن: مراحل وجود الإنسان 146
الحياة الحقيقية للإنسان 148
خلق الإنسان في الحياة الدنيا 149
الحياة الدنيا فرصة تكامل الإنسان 151
العلاقة بين الدنيا والآخرة 153

الفصل الثالث: حاجة الانسان الى الدين الإلهي

منهج الإنسان في حياته الدنيا 158
الأديان الإلهية 163
معنى الدين 164
وجه حاجة الإنسان إلى الدين 166
الحاجة إلى الدين في لسان النصوص الدينية 167
وجه الحاجة إلى الدين 168
الأمر الأوّل: تتميم النقص المعرفي 169
الأمر الثاني: منع وقوع الخلاف بين الناس 174
الاختلاف بين أصحاب الأديان 176
حاجة الإنسان إلى الدين في الجانب النظري 180
الدور الأوّل: إرشاد العقل وتنبيهه إلى أصول الاعتقادات 183

وهم وتنبيه.. في الاكتفاء بالعقل 188
التنبيه على الوهميات والمنع من شهرتها 191
الدور الثاني: بيان المعتقدات الجزئية 199
الدور الثالث: الإرشاد إلى الغاية من خلق الإنسان في عالم الدنيا 203
التنبيه الثاني: الزهد في أمور الدنيا 212
الدور الرابع: بيان آثار الأعمال التي يؤدّيها الإنسان في حياته الدنيا 214
الجهة الأولى: بيان العلاقة الوجودية بين الأعمال ولوازمها في الدنيا 512
الجهة الثانية: بيان العلاقة الوجودية بين الأعمال ولوازمها في الآخرة 218
النقطة الأولى: الوعد والوعيد بالجزاء الأخروي 219
النقطة الثانية: بيان طبيعة الجزاء الأخروي المترتّب على الأعمال 022
تنبيه: أثر الدين في حصول الإيمان 224

الفصل الرابع: حاجة الإنسان إلى الدين في الرؤية العملية

الرؤية العملية 230
مصادر تكوّن الرؤية العملية 232
العامل الأوّل: الرؤية الكونية والعقدية للإنسان 232
العامل الثاني: القضايا العملية المشهورة 234
العامل الثالث: المصادر الخاصّة 238
عوامل التكامل العملي للإنسان 239
دور الدين في تكامل الإنسان في الجانب العملي 242
وهم إلغاء الشريعة دور العقل! 252
ثانيًا: ما يخصّ العامل الثاني التطبيقي 258
إشكالية العمل بالظنّ المستفاد من الغير 262
مجالات الحاجة إلى الدين في الجانب العملي 278
المجال الأوّل: الأخلاق 279

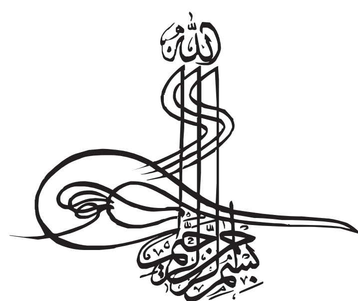
اولًا: معرفة الأخلاق الفاضلة والرذيلة 279
ثانيًا: طريق اكتساب الأخلاق الفاضلة 482
ثالثًا: الإلزام الشرعي بالأفعال الحسنة والزجر عن القبيحة 289
المجال الثاني: الأحكام العملية التفصيلية 291
خصائص التشريع الإلهي 294
الخصيصة الأولى: اعتبار الأحكام الشرعية على أساس ملاكات واقعية 294
الأدلّة الشرعية 892
إشكالية اختلاف الشرائع 300
الخصّيصة الثانية: الثابت والمتغيّر في الأحكام الشرعية 304
الخصّيصة الثالثة: طريقة جعل الأحكام الشرعية 309
تغيّر الحكم تبعًا لتبدّل الموضوع 310
الخصيصة الرابعة: جعل الأحكام الثانوية 312
الجانب الأوّل: العبادات 314
1- تنظيم العلاقة مع الخالق والتقرّب منه 314
2- تأكيد الاعتقاد بالله ﷻ وتقوية الإيمان 316
3- تقوية الالتزام بالطاعة وترك المعاصي 318
4- رفد الجانب الاجتماعي 320
الجانب الثاني: الحاجة إلى الدين في البعد الاجتماعي 323
النقطة الأولى: حفظ العدالة الاجتماعية يحتاج إلى قانون 324
النقطة الثانية: أهلية واضع القانون 326
استجماع الخصوصيات المطلوبة 328
وضع القانون على أساس التجارب الإنسانية 329
النظام الجزائي في الشريعة الإلهية 337
تناسب النظام الجزائي مع خصوصيات الإنسان 343

التشريع الإلهي وتعامل الإنسان مع الطبيعة 344
التشريع الإلهي هو مقتضى العدل والحكمة........ 346
إشكاليات على التشريع الإلهي!........ 349
الإشكالية الأولى: عدم أهلية الإنسان للتكليف 053
سام هارس ونفي مسؤولية الإنسان عن أفعاله........ 350
الترابط المنطقي بين الاختيار والإدراك........ 356
الإشكالية الثانية: الإلزامات الشرعية تقيّد حرّية الإنسان........ 360
الأمر الأوّل: الحرّية المطلقة أمر موهوم 361
الجهة الحقيقية للبحث 366
الأمر الثاني: الكرامة الحقيقية تقتضي التقيّد 367
تطوير الإشكالية السابقة ببيان جديد........ 370
دعوى تعطيل الأحكام الشرعية للعقل........ 372
الإشكالية الثالثة: عدم انسجام الأحكام الشرعية مع متغيّرات العالم الجديد... 376
المعنى الصحيح لثبات الأحكام الشرعية........ 382
شمولية التشريع الإلهي 384
الدين والعلوم الطبيعية الحديثة 390
التشريع الديني والتقنية الحديثة........ 395
مشاكل الإنسان التي سبّبتها التقنية الحديثة 395
الحاجة إلى الشريعة في الأمور التقنية الحديثة 993

الفصل الخامس: الإيمان الديني

حقيقة الإيمان 409
معنى القلب........ 411
معنى الإيمان........ 414
حدود الإيمان 417

الإيمان مفهوم مشكّك 422
الخصائص التي تؤدّي إلى تقوية الإيمان الديني 424
أوّلًا: بيان المعتقدات في النصوص الدينية 425
ثانيًا: وجود القدوة في حياة الناس.. 427
ثالثًا: بيان الوجه الصحيح للقضاء والقدر 429
رابعًا: إدامة الصلة والارتباط بالله تعالى 436
خامسًا: بيان جزاء الأعمال 438
سادسًا: بيان حقيقة الحياة والموت.. 441
دور الإيمان الديني في حياة الإنسان 446
أوّلًا: الإيمان الديني وطمأنينة النفس.. 446
2- ثبات الشخصية وتوازنها.. 451
3- تقليل الاضطراب والخوف... 452
4- الصحّة والسلامة النفسية 453
5- الآثار النفسية للإيمان الديني 459
ثانيًا: الإيمان الديني والنظام الاجتماعي 468
1- الإيمان والقانون... 468
القانون وفق النظرة الدينية 472
الإيمان الديني والتقيّد بالقانون.. 474
نتائج البحث.. 485
المصادر.. 491



كلمة المؤسسة

كلمة المؤسسة 17

بسم الله الرحمن الرحيم

وأفضل الصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين وعلى أهل بيته الهداة الميامين.

يعدّ الدين من الأمور المتأصّلة في حياة الإنسان، فهو ليس من الحالات الطارئة التي ظهرت لفترة زمنية معيّنة، ثمّ اندثرت بعد ذلك، بل نجده حاضرًا في المجتمعات البشرية التي مرّت وتمرّ على مرّ الزمن في هذه الأرض، وحتّى الذين ينكرون المنشأ الإلهي للدين لم يتمكّنوا من تحديد زمن معيّن لظهوره في حياة الإنسانية، أو يدّعوا وجود حقبة من تاريخ البشرية خلت من الدين، وعلى الرغم من أنّ هناك جملةً منهم يحاولون التنكّر لهذه الحقيقة، فقد حاولوا ويحاولون تفسير نشوء الأديان وظهورها تبعًا لحالات وأدوار مرّت بها الإنسانية، بيد أنّ المنشأ الإلهي للدين هو المهيمن على ذلك كلّه، خصوصًا مع وجود توافق إجمالي بين الأديان الإلهية على الأسس الاعتقادية والقيم العملية، وهو ما يعني مرافقة الدين الإلهي للإنسان منذ أن وجد على هذه البسيطة، وهو ما تثبته النصوص الدينية والتاريخية بشكل عامّ.

وبناءً على احتمال هذه الحقيقة وتأكّدها بنحو معقول لتراكم احتمالات ثبوتها، ونظرًا لتأثيرها البالغ في الفرد والمجتمع وخطورته في مستقبل الإنسان، فينبغي للمحقّقين في المجال المعرفي والإنساني أن يبحثوا عن الدين بجدّية وموضوعية من جميع جوانبه، وأن لا يتعاملوا معه على أساس خلفيات فكرية منبثقة من أنفة التقيّد بتعاليمه، أو مبتنية على أساس انفعالات ناشئة عن مواقف معيّنة تشكّل حاجزًا نفسيًّا يحول دون قبوله والتعامل معه بوصفه حقيقةً ثابتًة في وجدان الإنسانية، ومن ثمّ تهميش دوره في الحياة، وإعطاء نظريات خيالية عن منشئه وحاجة الإنسان إليه.

لا يتعرّض بحثنا في هذا الكتاب إلى نظريات منشإ الدين، بل آثرنا تركيز الكلام على بيان وجه حاجة الإنسان إليه؛ إذ اكتفى المتقدّمون بالبيان الإجمالي لذلك اعتمادًا على رسوخه في وجدان الإنسانية، فلا يحتاج إلّا إلى التنبيه عليه، ولكن في ظلّ الإشكاليات الحديثة التي طرحت من قبل المفكّرين - وخاصّةً في مجال فلسفة الدين - وقع هذا الأمر في ثنائية الإثبات والنفي، فهناك من أنكر حاجة الإنسان إلى الدين، بل إنّ من هؤلاء من تعدّى ذلك إلى القول بأنه أمر سلبي على الإنسان، وهناك من قال بكونه حاجةً ماسّةً للإنسان لا يمكن الاستغناء عنها بحال، فأصبحت هناك حاجة ملحّة إلى بيان تفصيلي لوجه حاجة الإنسان إليه، وعلى أساس النتيجة التي يحدّدها هذا البحث ينحسم النزاع في منشإ الدين؛

لأنّ ثبوت الحاجة إليه يثبت السبب في ضرورة كونه متعلّقًا للفعل الإلهي؛ إذ توجبه حكمة المدبّر ﷻ وعدله، فيتّضح وجه البرهان العقلي القاطع عليه؛ ليعاضد ما تؤكّده النقولات الدينية والتاريخية.

سوف يتركّز الكلام في هذا البحث على حاجة الإنسان إلى الدين الإلهي وعلوم الوحي المختلفة بنوع من التأصيل والتفصيل، ونقد الإشكاليات التي ذكرت لتبرير القول بانتفاء حاجة الإنسان إليه، سائلين المولى سبحانه وتعالى أن يوفّق سعينا لسبر مسائله وكشف خفاياه، وأن يهدينا سبل تحقيقه وكشف خباياه، وينبّه عقولنا إلى الحقّ الصريح في ذلك كلّه، إنّه نعم المولى ونعم النصير.

وللشكر في آخر المطاف مقام لا ينسى لجميع العاملين المخلصين في مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث من العلميين والفنّيين؛ إذ عملوا بإخلاص على مراجعة هذا البحث وتقييمه وتقويمه وإخراجه في صورته التي هو عليها الآن.

كما أسأل الله جلّ جلاله أن يجعل فيه النفع لإخواني الساعين وراء الحقيقة، والمستضيئين بنورها في تحديد الطريقة، وأن يكون ذخرًا لي ولجميع من شارك فيه يوم الدين، إنّه أرحم الراحمين.

الفَصلُ الأَوَّلُ

بحوث تمهيدية

البحث عن تحديد دور الدين بالنسبة إلى الإنسان، وهل يلبي حاجاتٍ ملحّةً له فعلًا؟ أم يمكن الاستغناء عنه، أو تلبية تلك الحاجات بغيره؟ وعلى فرض أنّ وجود الدين يعدّ من الأمور المهمّة التي تلبّي حاجات الإنسان، فما وجه الحاجة إليه، وكيف للدين أن يلبّي تلك الحاجة؟ إنّ البحث عن ذلك وغيره من الأسئلة والاستفسارات المتعلّقة بهذا المحور لا بدّ أن ينطلق من إطار عامّ تُحدَّد فيه حاجات الإنسان الضرورية وأولوياته في الحياة، وتشخيص مقدار تلك الحاجات؛ ليتعيّن ما هو الأنسب والأهمّ بالنسبة إليه ضمن سلّم الأولويات، ليشكّل ذلك مدخلًا مناسبًا لمعرفة ما يحقّق تلك الحاجات أو ما يساعد في تحقيقها بشكل مباشر أو غير مباشر، وعندها يتبيّن لنا ما إذا كان الدين يلبي تلك الاحتياجات، أم لا؟ وما أهمّية المساحة التي يلبّيها وما حدودها إن وُجدت؟

ومن الواضح أنّ مقدار حاجة الإنسان إلى الأمور التي تحقّق احتياجاته تتناسب طرديًّا مع أهمّيّة تلك الاحتياجات بالنسبة له، فكلّما كانت إحدى تلك الحاجات شديدة الأهمّية له، كان احتياجه

إلى مـا يحقّقهـا أو يسـاعد في تحقيقهـا أكـبر وأشـدّ.

مـن هنـا سـنذكر في هـذه التمهيد أهـمّ محـاولات المـدارس المعتمدة في الوسـط الأكاديـمي لتحديـد احتياجـات الإنسـان، وكيـف سـجّلت تلـك الحاجـات وسـلّم أولوياتهـا، وبيـان مـدى نجـاح تلـك المحاولـة، وملامسـتها للحاجـات الواقعيـة له، ثـمّ نعقبهـا ببيـان ما يمكـن بيانه في هـذا السـبيل، فنقـول:

حاجات الإنسان الضرورية

إنّ تحديـد الحاجـات الضروريـة وسـلّم الأولويـات فيهـا للإنسـان، سـواء بصفتـه الفرديـة أو الاجتماعيـة، يعـدّ مـن العنـاصر المهمّـة والأسـاسـية في نجـاح أيّ برنامـج يوضـع لتنظيـم حركتـه الفكريـة والعلميـة، وكذلـك سـلوكه الخـارجي والأعمـال الـتي ينبـغي له القيـام بهـا ضمـن المـدّة المتاحـة له لإنجـاز غايـة معيّنـة؛ وذلـك باعتبـار محدوديـة الفـترة الزمنيـة المتاحـة للإنسـان ليتحـرّك فيهـا وينجـز الأمـور المهمّـة له بحسـب الإمكانـات المتوفّـرة لديـه، وهـذه المحدوديـة تشـمل المراحـل العمريـة الـتي يمـرّ بهـا الإنسـان، فمرحلـة الطفولـة وكذلـك الشـباب ثـمّ الكهولـة وغيرهـا كلّهـا محـدّدة بسـنوات معيّنـة، كمـا أنّ عمـره بنحـو كلّي محـدّد أيضًـا ضمـن مسـتوى الأعمـار العـامّ في كلّ عـصر مـن عصـور الإنسـانية، فليـس عامـل الوقـت مطلقًـا أمامـه ليجـرّب كلّ شيء وينجـز كلّ مـا يمكـن أن يخطـر ببـاله.

إنّ تحديد ذلك بشكل دقيق وواقعي يساعد كثيرًا في وضع النظم والقوانين والبرامج التي تضبط حركة الناس وفعالياتهم، بما يضمن حصول القناعة والاطمئنان والسكينة النفسية لدى الفرد، ليكون فردًا صالحًا في المجتمع، على اعتبار أنّ وصوله لتحقيق بعض تلك الحاجات يعطيه شعورًا داخليًّا بأنّه يسير في الطريق الصحيح، فلا يشعر باليأس والفشل في مسيرة حياته، وهو ما يوفّر الأرضية المناسبة لتفعيل الإمكانات والطاقات الكامنة في طبيعته، كما يساعد كثيرًا في تعضيد التآصر الاجتماعي بين أفراد الجماعة الواحدة، بحيث يتحقّق الانسجام بينهم فيتحرّكون بانسيابية جيّدة، ويعملون كفريق واحد متناسق، وهو ما يؤدّي إلى وصولهم للغاية التي يسعون وراءها بنحو أدقّ وأسرع؛ ولهذا نجد أنّ المهتمّين بالشأن الإنساني والاجتماعي يدرسون هذا الأمر بجدّية عالية، وقاموا بتدوين دراسات ووضع نظريات تحدّد تلك الاحتياجات.

وقد ذكر في هذا الشأن عدّة آراء ونظريات من قبل المهتمّين بعلم النفس الاجتماعي في الفكر الغربي لتحديد الأمور التي يحتاجها الإنسان في حياته، ولعلّ أبرز تلك النظريات وأشهرها هو ما وضعه عالم النفس الأمريكي إبراهام ماسلو (Abraham Harold Maslow)، والتي تسمّى بنظرية تدرّج الحاجات أو هرم ماسلو (Maslow’s hierarchy of needs)؛ إذ اعتُمدت هذه النظرية عند الكثير ممّن يهتمّ بوضع النظم، سواءٌ في الدول أو المؤسّسات أو الشركات المختلفة.

هرم ماسلو في تحديد الاحتياجات

يفترض ماسلو في هذه النظرية أنّ الحاجات أو المتطلّبات الإنسانية تنتظم في تدرّج أو نظام متصاعد (Hierarchy) من حيث الأولوية أو شدّة التأثير (Prepotency)، فعندما تُشبع الحاجات الأكثر أهمّيةً أو الأشدّ إلحاحًا، فإنّ الحاجات التالية لها في الأهمّية تبرز وتطلب الإشباع هي الأخرى، وعندما تُشبع يتمّ الصعود الى درجة أعلى على سلّم المتطلّبات، وهكذا حتّى الوصول إلى قمّة الهرم، وسوف نستعرض هذه الحاجات وفقًا لأولوياتها بحسب ما أثبته ماسلو في نظامه الهرمي المتصاعد، وهي كما يلي[1]:

1- الحاجات الفسيولوجية (Physiological needs): وهي الاحتياجات التي تديم عمل أعضاء البدن بحيث تقوم بوظائفها، فهي التي تبقي النوع البشري حيًّا، وتضمن له شرائط الاستمرار في الحياة، مثل الطعام والماء والملبس والمأوى (الإقامة أو السكن) والنوم، وكذلك الإنجاب.

2- احتياجات السلامة أو الاحتياجات الأمنية (Safety Needs or Security Needs): وتشمل الحاجة إلى الحماية للبقاء على قيد الحياة في

---

(1) Maslow, Abraham, H., Motivation and personality, p.35-59 , Dr. E. O. Aruma, and Dr. Melvins Enwuvesi Hanachor, ABRAHAM MASLOW'S HIERARCHY OF NEEDS AND ASSESSMENT OF NEEDS IN COMMUNITY DEVELOPMENT, International Journal of Development and Economic Sustainability Vol. 5, No. 7, pp.15-27, December 2017.

المواقف الفوضوية والاضطرابات الاجتماعية، كالأزمات التي تؤدّي الى الصراعات والحروب، أو الاضطرابات المدنية وأعمال الشغب والتشدّد والإرهاب والاختطاف والسطو المسلّح والقتل، وما شابهها من الأمور التي عادةً ما تهدّد حياة الإنسان ومقتنياته، أو تهدّد التعايش السلمي والعيش المتناغم للناس في مختلف المجتمعات في البيئة البشرية، وكذلك السلامة من الأخطار الجسدية التي تحصل بسبب الكوارث الطبيعية كالفيضانات والحرائق والزلازل وغيرها.

3- حاجات الحبّ والانتماء أو الحاجات الاجتماعية (Love and Belonging Needs or Social Needs)، وتشمل مجموعةً من الحاجات النفسية كالحاجة إلى الألفة والعلاقة الحميمة مع شخص آخر، والحاجة إلى أن يكون الإنسان عضوًا في مجموعة معيّنة ومنتميًا لها، كأن تكون مجموعةً عائليةً أو مجموعةً اجتماعيةً أو مجموعةً مجتمعيةً أو مجموعة أصدقاء أو مجموعةً من الزملاء أو مجموعةً مهنية أو غيرها، وهذا الأمر يساعد الإنسان على اكتساب الثقة في قدراته الخاصّة للمساهمة بشكل معقول في عملية صنع القرارات التي تعزّز تنمية المجتمع، وهي على مستويين:

أ- المستوى الأدنى، وهو مستوى الحاجات الناشئة بسبب النقص (Deficit or D-love)؛ إذ يبحث فيه الإنسان عن الحبّ أو الانتماء؛ لأجل التخلّص من بعض النقائص كالتوتّر النفسي الذي يسبّبه الشعور بالوحدة، أو إشباع حاجاته الأساسية الأخرى مثل الراحة

والأمـان والجنـس وغيرهـا، وهـذا المسـتوى مـن الاحتياجـات تدفـع الإنسـان نحـو تسـخير الآخريـن في تحصيـل مصالحـه هـو.

ب- المسـتوى الأعلى أو مسـتوى الكينونة (Being or B-love)، وفيه يقيـم الإنسـان علاقاته مـع الآخرين بلحـاظ كونه مسـتقلًّا عنهم وغير محتـاج لهم، أي: باعتبـار كونه عضوًا في كيـان اجتماعي.

4- احتياجـات التقديـر والهيبـة أو احتياجـات الأنـا (Esteem and Prestige Needs or Ego Needs)، وهـي الحاجـة إلى التقديـر والهيبـة والاحـترام، ولا بـدّ أن يكـون هـذا على مسـتوى الإحسـاس الداخـلي بالقيمـة الذاتيـة أوّلًا، ثـمّ بـين النـاس والمكانـة في البيئـة البشريـة، فإنّ الإنسـان بعـد تحقّـق الأمـان يميل نحو السـعي لاحـترام الذات والشـعور باعـتراف الآخريـن بـه، والسـمعة والمكانـة بينهـم، ومـن الطبيـعي أنّ الحاجـة إلى الاعتراف والاحـترام والإعجاب، والمكانـة أو المنصب الأعلى لهـا مسـؤوليات أكـثر في البيئـة البشرية.

5- حاجـات تحقيـق الذات (self-actualization needs)، وهي الحاجـات المتعلّقـة برغبـة النـاس في تطويـر مواهبهـم وإمكاناتهـم التي كانـت كامنـةً عندهم وتفعيلهـا في المجتمع، وتسـاعد هـذه الاحتياجات على تنميـة الرغبـة في اسـتغلال جميـع مواهبهـم المخفيّة فيهـم؛ من أجل تمكينهـم مـن أن يصبحـوا بأفضـل مـا يمكـن أن يكونـوا عليـه من قـدرات في المجتمـع.

وهـذا التحقيـق لـلذات لا يجـب أن يفهـم في حـدود الحاجـة إلى

تحقيـق أقـصى قـدرة أو مهـارة أو نجـاح بالمعـنى الشـخصي المحـدود، وإنّمـا هـو يشـمل تحقيق حاجـة الذات إلى السـعي نحو قيم وغايـات عليا مثـل الكشـف عـن الحقيقة، وخلـق الجمـال، وتحقيـق النظـام، وتأكيد العـدل... إلخ.

فمثـل هـذه القيـم والغايـات تمثّل في رأي ماسـلو حاجـاتٍ أو دوافع أصيلةً في الإنسـان بشـكل طبيعي مثلها في ذلك مثـل الحاجات الأدنى إلى الطعـام والأمـان والحـبّ والتقديـر، هي جـزء لا يتجـزّأ مـن الإمكانات الكامنـة في الشـخصية الإنسـانية، الـتي تلـحّ مـن أجـل أن تتحقّـق لكي يصـل الإنسـان إلى مرتبـة تحقيـق ذاتـه والوفـاء بـكلّ دوافعهـا أو حاجاتها.

تطوّر هرم ماسلو

قـام ماسـلو بتطويـر نسـخة هـرم الحاجـات مـن خمـس مراحـل إلى سـبع، وذلـك بإضافـة نوعـين مـن الحاجـات هي:

1- حاجـات الفهـم (Understanding Need) أو الحاجـات المعرفيـة (Cognitive needs)، وهي الحاجـة إلى اكتسـاب المعرفـة والفهـم والاستكشـاف والقـدرة على التنبّـؤ، واكتسـاب المهـارات والمعلومـات والمواقـف ذات الصلـة؛ من أجل التمكّـن من العمل بكفـاءة وفعّالية كبـيرة في مختلـف البيئـات الاجتماعيـة في المجتمـع البـشري.

2- الحاجـات الجماليـة (Aesthetic Needs)، وهي مـا يتعلّـق برغبـة

الإنسـان في التمتّـع بجمـال البيئـة البشريـة وتعزيزهـا، والبحـث عـن الجمـال والتـوازن وعـدم الاضطـراب والفـوضى، والميـل إلى النظـام والتناسـق، وإزالـة التوتّـر الناشـئ عـن عـدم الاكتمـال في عمـلٍ مـا، أو نسـقٍ مـا، وتشـمل بعـض الفعّاليـات، كالفـنّ والموسـيقى والاهتمـام بالزهور وماشـابه ذلـك، ويعدّ توفّـر الاحتياجات الجماليـة للناس فرصةً للاسـترخاء والاسـتجمام في مجتمعـات مختلفـة في البيئـة البشريـة.

نقد هرم ماسلو للاحتياجات

تمتـاز نظرية ماسـلو بأنّهـا من أقـدم النظريات التي دوّنـت لتحديد الحاجـات الواقعيـة للإنسـان بلغـة بسـيطة ومفهومـة، ويمكـن حـتّى للشـخص العـادي فهـم هـذه النظريـة والارتبـاط بهـا، وتطبيقهـا ولـو بنسـبة معيّنـة؛ لأنّ جميـع أفـراد الإنسـان يمـرّون عادةً ببعـض تلـك المراحـل مـن هـرم الاحتياجـات خـلال حياتهم.

كمـا أنّهـا مناسـبة في جميـع مجـالات الحيـاة تقريبًـا؛ لأنّ الإنسـان سـواء كان في المـنزل أو في مكتـب العمـل، أو في أيّ مـكان آخـر، فهـو يبـدأ بتوفـير الحاجـات الأساسـية، فتكـون الأولويـة الأولى هي القيـام بالترتيبـات اللازمـة لتوفـير الطعام يوميًّـا، ثمّ يأتي بعد ذلـك أمن المنزل، فـإذا تـمّ الأمـان في المـنزل بعـد توفـير الجانـب الغـذائي، ينتقـل عندها إلى المـودّة الاجتماعيـة مـن خـلال الاتّصـال بالأقـارب والأصدقـاء، ثمّ احـترام الذات عندمـا يقـوم بتزيـين مـنزله بأثـاث باهـظ الثمـن وقطع

فنّيـة ليتبـاهى أمـام المجتمع.

تتمثّـل الميزة الأساسـية لنظرية الحاجة لماسـلو في أنّها رصدت بشـكل جيّـد طريقـة السـلوك البـشري السـاذج، وحـددت دوافعـه، فـكان لها صلـة بالتطبيقـات الحديثـة، لا سـيّما في عالـم الأعمـال، فيمكـن مثلًا لمـن يتولّون الإدارة الاسـتفادة من فهم الاحتياجات الإنسـانية الأساسـية لموظّفيهـم بشـكل جيّـد، وهـو مـا يسـاعد في تكويـن بيئـة تلـبّي هـذه الاحتياجـات، وبالتـالي تكويـن فريـق عمـل منسـجم، يعمـل أعضاؤه بكامـل إمكاناتهم.

طبّقـت نظريـة ماسـلو التدرّجيـة في الاحتياجـات الإنسـانية في العديـد مـن المجـالات وخاصّـةً في المجـال التربـوي[1] ومجـال العمـل، وأصبحـت العمليـة المهنيـة والتعليمية تدار بأسـس هـذه النظرية، ومن هنـا فقـد تبنّاها بعضهـم وعرضهـا على أنّها منهج مناسـب لمـن يتصدّى لأمـر التعليـم أو الإدارة، فعلى المعلّـم أو المدير أن يهتـمّ بلوازم وحاجات المتعلّـم أو مـن يعمـل تحت إدارته، وهـذا من أجـل رفـع النواقص التي تعيـق السـير الحسـن للتعلّـم والنشـاط، وبعـث الشـوق في روح المتعلّم والعامـل، على أن يتـمّ تقييـم الاحتياجـات كلّ فـترة معيّنـة لأجـل سـدّ النواقـص الـتي قد تظهـر[2].

(1) انظر: أمل البكري ووناديا عجور، علم النفس المدرسي، ص 58 وما بعدها.

(2) تقييـم الاحتياجـات (needs assessment) هـو عمليـة لتحديـد "الفجـوات" بين الوضع الفعـلي والأوضـاع المطلـوب الوصـول إليهـا، وغالبًـا مـا تسـتخدم لتحسـين برامـج التعليم والتدريـب والمنظّمـات أو التجمّعـات المحلّيّة، وغالبًـا ما يكون الهدف من هذه الدراسـات

ولكـن مع ذلـك كلّه تبـقى هـذه النظرية ناقصـةً، والاعتمـاد عليها حـتّى في مثـل هذه المجالات قد يسـبّب مشـكلةً كبـيرةً في بناء الإنسـان وتطـوّره؛ فإنّـه إذا كان الواقـع يفـرض وجـود حاجـات واقعيـة لـم تذكر في هـذه النظريـة، كالحاجـات الروحيـة والمعنويـة للإنسـان، فلا بـدّ أن تؤخـذ بنظـر الاعتبـار حتّى في مثـل النظم الـتي توضع لإدارة المؤسّسـات التعليميـة وإدارة المؤسّسـات المهنيـة والصناعيـة، من قبيـل أن يؤخذ في النظـام ما يحفـظ المتطلّبات التي تفرضهـا هذه الحاجـات، كتعيين وقت لأداء الصـلاة، أو إقامـة بعـض الأعمـال الضروريـة عند حصـول وقتها، أو التسـهيل على المنتسـبين لتلك الدائرة في المناسـبات العبادية كموسـم الحـجّ أو الصيـام ومـا شـابهها وتعويضها في الأيـام الأخرى.

الإشكاليات في نظرية ماسلو

تواجـه نظرية ماسـلو إشـكالياتٍ كبـيرةً وجدّيّـةً، يمكـن أن نجمعها في ثلاثـة أنـواع من الإشـكاليات:

النوع الأوّل: إشكاليات معرفية

هناك إشـكاليات كبـيرة جـدًّا ترجع إلى المنهـج المعـرفي الذي اعتمده

هـو تحسـين الأداء الفعـلي أو لتصحيـح نقص ما؛ ولهـذا النوع من الدراسـات نمـاذج كثيرة جـدًّا، ولعـلّ النموذج الذي وضعه الباحـث الأمريكـي روجر كوفمـان (Roger Kaufman)، المتخصّـص في تكنولوجيا التعليم والتخطيط الاسـتراتيجي، والمسـمّى بـ"فجـوة في النتائج أو العواقـب" (gap in results and consequences) يعـدّ النمـوذج الأوّل في هذا المجال.

ماسلو في دراساته التي أنتجت هذه النظرية؛ إذ اعتمد على المنهج الاستقرائي والتجريبي المستعمل في علمي النفس والاجتماع، بل وحتّى بقيّة العلوم الإنسانية، وهو منهج يعتمد على استقراء نماذج معيّنة يتمّ اختيارها ودراستها وفق منهج علمي مدروس، ثمّ مراقبة السلوكيات والفعّاليات التي يقوم بها الأفراد في العيّنات المستقرأة، ثمّ تبرّر تلك السلوكيات بوجود حاجات في الطبيعة الإنسانية تدعو إليها، فتسجّل تلك الحاجات على أنّها حاجات الإنسان التي ينبغي تحقيقها وتوفير ما يؤدّي إليها.

وهذا المنهج يواجه إشكاليتين عند تطبيقه على الإنسان:

الإشكالية الأولى: أنّ الباحث الذي يعتمد على مثل هذا المنهج، ويطبّقه على الإنسان، إنّما يتمكّن من دراسة شرائح محدودة من البشر - وهذا ما قام به ماسلو في إنشاء التسلسل الهرمي الخاصّ به - فلا يمكن تعميم النتائج التي يتوصّل اليها بحيث تصبح نتائجه قواعد عامّةً تنطبق على جميع الناس في مختلف المجتمعات البشرية، مع وجود اختلاف كبير بينهم في الرؤى والثقافات والمعتقدات والعادات، ما يؤثّر بشكل كبير على طبيعة تلك الاحتياجات وترتّبها ومقدار ما يحقّق الإشباع فيها، وكذلك الفروق الفردية وتوفّر الموادّ والموارد.

فلكلّ مجتمع أو بلد ثقافة خاصّة به تختلف عن غيره، فمثلًا الأولاد في الولايات المتحدة الأمريكية يغادرون منازل آبائهم بعد

سنٍّ معيّنة، ولا يهتمّ الآباء بمستقبل أولادهم بعد ذلك، كما لا يهتمّ الأولاد لأمر آبائهم عندما يتقدّمون في العمر ويعجزون عن تلبية احتياجاتهم، بينما في بلدان الشرق الأوسط مثلًا يتعيّن على الأولاد والآباء التفكير في بعضهم عند تلبية احتياجاتهم طوال حياتهم؛ ولهذا تجد هذه الشعوب أكثر ثباتًا في الثقافة والعادات والتقاليد من تلك.

الإشكالية الثانية: أنّ الإنسان ليس كأيّ عنصر طبيعي أو مركّب كيميائي، تصدر عنه آثاره ولوازمه بنحو تلقائي نتيجة التفاعلات الكيميائية أو التأثّر بالظروف الخارجية كما يحصل عادةً في مثل هذه الموجودات الطبيعية، بل ولا كأيّ واحد من الحيوانات تصدر عنه جميع أفعاله وسلوكياته بدوافع غريزية مركوزة في طبيعته فقط، فتكون آثاره وسلوكياته ثابتةً مهما تغيّرت الظروف، وهو ما تسعى التجربة لإثباته؛ ليكون ذلك الأثر أو السلوك هو أثر ذاتي لتلك الحاجة المركوزة في طبيعته بنحو دائم أو أكثري، فيكشف عنها كشفًا إنّيًّا؛ ليساعد على تبرير تعميم الحكم على جميع أفراد الناس.

بل إنّ المهمّ في الآثار والسلوكيات الإنسانية هو ما يصدر عنه بإرادته، وفق ما يتصوّره من المصلحة أو المفسدة التي تلزم مثل تلك الأفعال والسلوكيات، وصدور مثل هذه الأفعال عملية معقّدة - سوف نتطرّق إليها في الفصل الأول من الكتاب إن شاء الله تعالى - المهمّ فيها هو أنّ المبدأ الأوّل المحدّد لطبيعة السلوك الإنساني هو صورة علمية أو قضيّة عملية مستنبطة ممّا يحمله الإنسان من فكر ورؤية

كونيـة وأيديولوجيـات معيّنـة، تعـيّن كـون الفعـل أو السـلوك المعيّن - الذي يريـد أن يقـدم عليه - ذا مصلحة تجعله مناسـبًا له، أم ذا مفسـدة غـير مناسـبة له، وتحديـد ذلك يختلـف اختلافًا كبـيرًا بين الأفـراد بتبع المسـتوى الفكري وطبيعـة الأيديولوجيات الـتي يؤمنون بها، بـل ويتأثّر بجانـب كبـير بالمـزاج والعواطـف الـتي يحملهـا الإنسـان؛ ولذلـك نرى حصـول اختـلاف شاسـع بين سـلوكيات النـاس تحت ظروف متشـابهة في المجتمعـات البشريـة المختلفة.

فللطبيعـة الإنسـانية عَـرَضٌ عريـضٌ مـن الخيـارات في المواقـف والسـلوكيات الـتي تصدر عنهـا، وذلك تبعًـا للدرجة العالية من الشـعور والإدراك الـتي يتمـيّز بها الإنسـان على سـائر الأنواع الحيوانيـة الموجودة، ومـن هنا سـعت الاتّجاهات الفكريـة المختلفة- سـواءٌ المرتبطة بالأديان الإلهيـة أو غيرهـا- إلى محاولة تقنين السـلوك الإنسـاني على طبق المصالح الـتي ترى أنّهـا تناسـب الإنسـان وتليق به.

فـكان من المفـترض بأيّ دراسـة تتعلّـق بتحديد احتياجات الإنسـان أن تسـعى - بالإضافة إلى عملية اسـتقراء السـلوكيات الإنسانية المختلفة - إلى محاولـة تحليـل حقيقة الإنسـان وفهم نوازعه الـتي تدخل في عملية اتّخـاذه للقـرارات والمواقـف والسـلوكيات المختلفـة، فـإنّ كـون حقيقة الإنسـان ليسـت ذات بعـد واحد مـادّي، بل لهـا أبعاد كثـيرة ومتداخلة في الاحتياجـات، يعقّـد المسـألة على الباحـث، بـل ويوهـن مـا يتصـوّر تحقيقـه مـن نتائـج ظنّيـة عنـد إجـراءه للتجـارب على المسـتوى المـادّي

فقط؛ إذ يتبيّن أنّها مجرّد تخيّلات وأوهام رتّبها في ضوء تجاربه تلك.

وكان يجب أن تتمّ الدراسة بمنهجية قادرة على التعامل مع جميع تلك الأبعاد واحتياجاتها المتداخلة، لا بمنهجية تمكن الباحث من التعامل مع بعد واحد وحسب، وربّما كان المنهج البرهاني العقلي - الذي يضع كلّ واحد من المناهج المعرفية في حدوده ودائرته في كشف الواقع - منهجًا مناسبًا لذلك، فهو مورد وفاقٍ بين جميع الاتّجاهات في الجملة؛ إذ لا محيص لهم عنه في إثبات المبادئ التي تعتمد عليها مناهجهم، فأصحاب المنهج التجريبي الذين يعتمدون التجربة منهجًا وحيدًا ومعتمدًا في الكشف عن الواقع، لا يمكنهم تبرير الانتقال من استقراء العيّنات الجزئية المختلفة إلى إعطاء قانون كلّي وقاعدة عامّة في التجربيات إلّا بالاعتماد على قواعد المنهج العقلي الرصينة، كما لا طريق لهم للبرهنة على القواعد الرياضية التي تدخل في جميع العلوم التجربية إلّا قواعد المنهج العقلي الثابتة.

وهذا المنهج عبر تاريخه الطويل يثبت أنّ حقيقة الانسان واحتياجاته لا تنحصر بما ذكر في هرم ماسلو، كما أنّ الكثير من النصوص الشرعية في الأديان الإلهية أرشدت إلى ذلك أيضًا، وهو ما يشكّل منبّهًا قويًّا على أنّ للإنسان حاجاتٍ حقيقيةً ومهمّةً لا تكشفها الملاحظات الحسّية في الاستقراء والتجربة، لا بدّ من النظر اليها ودراستها بشكل جدّي وبمنهجها المناسب لها.

هذا بالإضافة إلى أنّ موضوع تحديد حاجات الإنسان وما يلبّيها

هـو موضـوع عامّ يتعلّـق بمصـير كلّ فـرد مـن أفـراد الإنسـان، وليـس متاحًـا لـكلّ إنسـان أن يقوم بنفسـه بدراسـة يحـدّد فيها تلـك الحاجات وسـلّم الأوّليـات بشـكل صحيـح، فـلا بـدّ أن يكـون المنهج المسـتعمل في إثبـات ذلـك هـو منهـج عامّ، ويـؤدّي إلى نتائـج متينـة بدرجـة عالية، بحيـث يمكن للإنسـان مهما كان مسـتواه الثقافي أن يطمـئنّ بها ويبني عليهـا؛ لأنّ لتحديـد هـذه الاحتياجـات وتوجيه بوصلة حركة الإنسـان نحـو السـعي لتحصيلهـا - في عمـره القصير والفرصـة المحـدودة التي لا تسـمح له أن يعيـد ويكـرّر الطلب فيه- تأثـيرًا كبيرًا جـدًّا على حاضره ومسـتقبله، فمـن المجازفـة في مثـل ذلك الاعتمـاد على دراسـة يقوم بها شـخص أو مجموعـة أشـخاص، ويعتمـد فيهـا على نتائج ظنّيـة عندهـم تحتمـل الخطـأ؛ إذ مـا هـو الضامـن لصحّـة أو دقّـة تشـخيص مـن يقوم بهـذه الدراسـة، حـتّى يعتمد عليـه بقيّة النـاس ويلتزمـون بالنتائج التي توصـل إليها؟!

النوع الثاني: إشكاليات بنيوية

يرجـع هـذا النـوع مـن الإشـكاليات إلى بِنيـة النظريـة والتـدرّج المذكـور فيهـا في تصنيف الحاجـات وترتّبهـا، وتطبيقهـا على المجتمعات الإنسـانية المختلفـة، وقـد لوحـظ تسـجيل مجموعة مـن الملاحظات على هـذه النظريـة مـن هـذه الجهـة، وأهمّهـا ملاحظتان:

1- أنّ هـذه النظريـة تفـترض وجـود ترتّـب للحاجـات المذكـورة

وفقًا للسلم الهرمي المثبّت فيها؛ إذ تدّعي أنّ الناس لا تتوجّه نحو احتياجاتهم العليا - كالحاجة إلى تحقيق الذات - حتّى يتمّ تلبية الاحتياجات الأقلّ مرتبةً، مثل الحاجة إلى الطعام والمأوى.

ولكن لوحظ أنّه ليس كلّ الأفراد يفكّرون بهذه الطريقة، فما يحصل فعلًا عند الكثير من الناس يكون على عكس الترتّب الموجود في النظرية، فإنّ المودّة والاحترام الاجتماعي بالنسبة لبعض الأفراد أكثر أهمّيةً من احتياجات السلامة، فقد يجازف بعض الناس بسلامتهم لأجل الحصول على الاحترام والتبجيل.

كما أنّ الكثير من الأشخاص يعملون أوّلًا على تحقيق الذات والمكانة الاجتماعية المرموقة والمستوى الرفيع، ثمّ يبدؤون في تحقيق الحاجات الأخرى كإنشاء أسرة وبناء العلاقات الاجتماعية المختلفة، كما أنّ هناك الكثير من الأشخاص يعملون على إشباع حاجاتهم العليا والدنيا في الوقت نفسه.

2- لم تعيّن نظرية ماسلو سقفًا معيّنًا لدرجة الإشباع لكلّ نوع من الحاجات المذكورة فيها، التي تكفي الإنسان عند الوصول إليها؛ لينتقل بعدها إلى تلبية ما هو أعلى منها من الاحتياجات.

إنّه من الصعب جدًّا وضع مقياس للرضا والإشباع الذي يحصل عليه الشخص عند تلبية كلّ مستوًى من الاحتياجات؛ لأنّه أمر شخصي يختلف من فرد لآخر، يتأثّر بأمور شخصية كثيرة ترجع إلى طبيعة مزاج الشخص والبيئة التي يعيش فيها ونوع الثقافة والتعليم

الذي يحمله، وأهمّ من ذلك كلّه طبيعة الرؤية الكونية التي يؤمن بها، ومن هنا يشعر بعض الناس بالرضا بأدنى مستوى من الإشباع لتلك الحاجات، بينما لا يستشعر بعضهم بالإشباع والرضا حتّى بعد تلبية جميع مستويات تلك الاحتياجات.

النوع الثالث: إشكاليات مبنائية

ويكمن هذا النوع من الإشكاليات في أُسس المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها ماسلو وانعكاساتها على نمط تفكيره وحدوده؛ إذ يعدّ ماسلو من أتباع مدرسة الأنسنة (humanism) بل من روّادها المعاصرين، وهذه المدرسة مبنيّة على مجموعة من الأسس تنطلق أغلبها من النظرة الأحادية للعالم، حيث تحصره بالواقع المادّي المحسوس وتنفي كلّ ما يتعلّق بالبعد الميتافيزيقي له، فحقيقة الإنسان عندهم تكمن في بعده المادّي المتمثل بجسده المحسوس، وجميع فعالياته ترجع إلى حصول تفاعلات كيميائية وتأثيرات فيزيائية في تلك المادّة؛ ولذلك فهم يركّزون على محورية الإنسان بدل محورية الإله في هذا الكون؛ لأنّ السمة الغالبة على الإنسانيين إمّا الإلحاد أو اللاأدرية، فهم يشكّكون في الوجود الإلهي، بل يشكّكون في كلّ وجود ماورائي أو غير محسوس، كوجود الوحي والملائكة أو النفوس والأرواح وغيرها.

ولذلك فإنّهم يؤمنون بأنّ هذه الحياة الدنيا هي الحياة الوحيدة للإنسان، ولا توجد حياة أخرى بعد الموت، فالموت هي النهاية

المحتومة لقصّة وجود الإنسان[1].

ولعلّ السبب الأساسي الذي أدّى بهذه المدرسة إلى مثل هذه النتائج والمتبنّيات وما يلازمها هو أنّها اعتمدت في جانبها المعرفي على المنهج الاستقرائي والتجريبي وأقصت جميع المناهج المعرفية الأخرى كالمنهج العقلي البرهاني والمنهج النقلي الديني، فترتّب على ذلك أن تقصر نظرتها للعالم بشكل عامّ والإنسان بشكل خاصّ على البعد المادّي فقط؛ لأنّ سعة دائرة كشف المنهج التجريبي تقتصر على الأمور المادّية المحسوسة دون غيرها، ويلزم من ذلك أن يتحدّد وجود الإنسان بالحياة الدنيوية فقط، كما ينحصر كماله وارتقاؤه بحدود الأفق المادّي الدنيوي فحسب.

لذلك كانت هذه النظرية بصدد إحصاء بعض أقسام احتياجات الإنسان الدنيوية المادية، وأغفلت تمامًا الجانب المعنوي والروحي الإيماني للإنسان، وكلّ ما يترتّب عليها من احتياجات لحصول الاطمئنان والاستقرار في الحياة الدنيا، وكذلك النجاة والسعادة في الحياة الأبدية الأخروية، والتي غالبًا ما تلبّيها الأديان، والغريب في هذه الدراسة أنّها اهملت هذا الجانب مع أنّ وجود الأديان والتديّن

---

(1) انظر: ستيفن لو، الإنسانوية، ص 9، كما تشير المعاجم الفلسفية المعتبرة في تعريفها للأنسنة إلى أنّ هذا المنحى الفكري يقوم على استبعاد كلّ ما من شأنه تغريب الإنسان عن ذاته، سواء بإخضاعه لحقائق وقوًى خارقة للطبيعة البشرية، أو استعماله استعمالًا دونيًّا دون الطبيعة البشرية، وأنّ خلاص الإنسان يكون بالقوى البشرية وحدها. انظر: أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج 2، ص 569، مفردة (humanisme).

في المجتمعات الإنسانية هو الغالب، فإنّ الإنسان إذا زالت غفلته يميل ميلًا فطريا نحو معرفة الإله الخالق والحرص على التقرّب إليه وعبادته؛ ليصل إلى حالة الاطمئنان القلبي والتكامل المعنوي والروحي، فيعدّ هذا الأمر ذا أهمّية كبيرة لدى أغلب البشر.

إنّ المشكلة الأساسية في نظرية ماسلو وأمثالها أنّها عند تحديدها لحاجات الإنسان العليا، تعرّضت لهذه المسألة من خلال دراسة الحياة الإنسانية من حيث كونها واحدةً من الظواهر الموجودة في عالم الطبيعة، فاستُقرِأت سلوكيات عيّنةٍ من الناس في مجتمعات محدودة، ولاحظوا ماذا يحتاجون لإدامة حياتهم ورشدهم وتقدّم نموهم؟ وكيف يتصرّفون في حياتهم؟ وبأيّ شيء تتعلّق حاجتهم؟ وماذا يقدمون وماذا يؤخّرون؟ ثمّ عمّموا تلك النتائج على جميع أبناء البشر، فقد تعاملوا مع الإنسان كما يتعاملون مع ظاهرة الحياة النباتية أو أيّ نوعٍ من الأنواع الحيوانية؛ ولهذا لم تتعدّ نظرياتهم مستوى الحاجات المعيشية والنفسية للإنسان، وكأنّ المهمّ في ذلك هو النظر إلى الحاجات التي تديم حياته في هذه الدنيا وتحافظ على نموّه، فاعتبر هذا النوع من الحاجات هو الأهمّ والمقدّم على جميع الحاجات الأخرى.

وهذا هو ما يقتضيه المنهج المتّبع في مثل هذه الدراسات، وهو المنهج الاستقرائي الذي يعتمد على استقراءات ناقصة من جهة، فلا تكون نتائجه إلّا احتماليةً وظنّيةً، ويرصد ما يمكن أن يدرك

بالحواسّ من الظواهر الحياتية دون غيرها من جهة ثانية.

إنّ المنهج العقلي البرهاني منهج معتبر ويكشف عن الواقع في دائرة حجّيته كما ثبت في الأبحاث المعرفية والمنطقية، كما أنّ المنهج النصّي الديني يساعد كثيرًا في الإرشاد والتنبيه على كثير من الحقائق التي يغفل عنها العقل، فضلًا عن التجربة، فليست التجربة وسيلةً مناسبةً للإعراض عن الحقائق والحاجات المهمّة التي يكشف عنها العقل والدين.

فلم تعتنِ هذه النظرية بالغاية الكلّية من وجود الإنسان في الحياة الدنيا، ولم تنظر إلى حاجات الإنسان التي يمكن أن توصله إلى هذه الغاية وطرق تحصيل تلك الحاجات، والتي ربّما يضحّي الإنسان بحياته ووجوده في هذا العالم من أجلها؛ ولهذا نجد في النصوص الدينية مثلًا أنّه في حالة ابتعاد الإنسان عن الغاية العليا من وجوده، يكون الموت وفقدانه للحياة أفضل له من بقائه على تلك الحالة؛ لأنّ استمراره في الحياة يزيده بعدًا عن تلك الغاية، فعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «من اعتدل يوماه فهو مغبون، ومن كانت الدنيا هِمَّتُهُ اشتدّت حسرته عند فراقها، ومن كان غده شرّ يوميه فمحروم، ومن لم يبالِ بما زرى[1] من آخرته إذا سَلِمَتْ له دنياه فهو هالك، ومن لم يتعاهد النقص من نفسه غلب عليه الهوى، ومن كان في نقص فالموت خير له»[2].

(1) أي: تهاون وقصرّ.

(2) الصدوق، الأمالي، ص 477.

وعـن هشـام بن سـالم، عـن أبي عبـد الله عليه السلام أنّه قال: «من اسـتوى يومـاه فهـو مغبون، ومـن كان آخر يوميـه خيرهما فهو مغبـوط، ومن كان آخـر يوميـه شرّهمـا فهـو ملعون، ومـن لم يـر الزيـادة في نفسـه فهو إلى النقصـان، ومـن كان إلى النقصان فالمـوت خير له مـن الحياة»[1].

الخطوة الصحيحة للدخول إلى البحث

إنّ أهمّيـة موضـوع تحديـد الحاجـات بصـورة دقيقـة، وحسّاسـيته بالنسـبة لوجـود الإنسـان ومسـتقبل حياتـه، تقتـضي عليـه أن يبـدأ البحـث عن ذلـك بخطوات صحيحـة ومطمئنّـة ومقنعـة؛ لتحديد تلك الحاجـات ومـا يمكـن أن يلبّيهـا بنحـو دقيـق ومطمـئنّ، وإذا أمكـن افـتراض قبول نسـبةٍ من الخطـإ فيها، فيجب أن لا يكـون بتلك الدرجة الـتي تضيّـع على الإنسـان كلّ سـعيه وجهوده الـتي بذلهـا في طريق تحقيق حاجاتـه وكمـاله المطلوب في مسـيرة حياتـه، أو جانب كبير ومهـمّ منها، بحيـث ينتبـه الإنسـان في مرحلـة مـن عمـره ليجـد نفسـه في الطريـق الخطـإ تمامًـا، أو أنّ جانبًـا كبيرًا ومهمًّا مـن جهوده ذهبت هبـاءً منثورًا، خاصّـةً إذا كان في المراحـل المتقدّمـة مـن عمره.

فيجـدر بنا هنـا أن نحـدّد الخطـوة الأولى الصحيحة لذلـك، ومن أين يجـب أن يبدأ الإنسـان في معرفة حاجاته الأساسـية والمهمّـة، وما المنهج الذي يمكـن الاعتماد عليـه في ذلك، وما المسـار العلمي الصحيح الذي

---

(1) الصدوق، معاني الأخبار، ص 342.

يجب عليه أن يسلكه في وضع خطوات برنامج حياته في هذا العمر المحدود؛ إذ إنّ محدودية العمر في الحياة تحتمّ عليه أن لا يتلف وقته في تجربة طرق متعدّدة قد تنجح وقد تفشل، بل عليه أن يكون فطنًا من الأوّل في تحديد الطريق الصحيح، ووضع علائمه الدالّة عليه، فليس هناك وقت زائد ليضيع بلا فائدة.

من أين نبدأ؟!

إذا أردنا أن نبدأ من نقطة الصفر المعرفي بمعنى أن نسلّم جدلًا بعدم الاعتماد فعلًا على أيّ نظرية موضوعة في هذا الشأن، سواءٌ كانت دينيةً أم غير دينية، بل نفترض أنفسنا في حالة شكٍّ في كلّ ذلك، فإنّ الطريقة الصحيحة لاتّخاذ موقف فكري معيّن في كلّ أمر يصعب على الإنسان حلّه أو اتّخاذ موقف معرفي في مورده، لصعوبته وحسّاسيته وكثرة الطرق التي يدّعى كونها حلًّا له، هي أنّه يجب عليه الرجوع معرفيًّا إلى الخلف إلى أن يصل الموضع الذي يقطع بصحّته ومطابقته للواقع بلا تردّدٍ أو شكٍّ، ويجعل من هذا الموضع نقطة انطلاقٍ له في البحث، وذلك كمن يضلّ الطريق في متاهة، فإنّ الحلّ الأمثل له هو الرجوع إلى نقطة معلومة لديه، ويبدأ منها من جديد، وينبغي هنا التنبّه إلى نقطتين أساسيتين:

1- أنّ المنطلق الأساس لجميع المعارف والعلوم الإنسانية هو تلك المعارف التي تسمّى في علم المنطق بالبدهيّات، فهي القضايا التي تسلّم بها النفس بشكل تلقائي؛ لشدّة وضوحها، وتبنى عليها عمليات

التفكـير والاسـتنتاج لتتقـدّم خطـوةً بعـد خطـوة، وكأنّها تبني وتنسـج الوجـود المعرفي للإنسـان.

2- أنّ كلّ عمليـة تفكـير واسـتنتاج لا بـدّ أن تبـدأ من طرح سـؤال صحيـح، بمعـنى أن يتحـدّد متعلّـق السـؤال ويفـترض بنحـو صحيـح لا يـؤدّي إلى تناقـض عقـلي، وأن يكـون له تقـدّم منطـقي في عملية بناء الفكـرة أو النظريـة التي نريـد تكوينها عـن أمر ما، فـإنّ لصحّة طرح السـؤال أهمّيـةً كـبرى في عمليـة البنـاء المعـرفي الـتي تـؤدّي إلى نتائـج صحيحة .

فمـا السـؤال الأوّل الذي ينبـغي لنـا طرحـه في هذا الموضـوع الجواب عنـه هـو المنطلق الصحيـح؟ وما الخطـوة الأولى في بنـاء نظرية صحيحة لتحديـد متطلّبـات الإنسـان واحتياجاته، وتشـخيص مـا يحقّقها؟

بالرجـوع إلى الفطـرة الإنسـانية، ومـا يتقـرّر فيها من ميـول معرفية فطريـة بـدون أيّ نتائج مسـبقة تفـرض عليها، نجـد أنّ الإنسـان ومنذ رشـد أجهزتـه الإدراكيـة يتوجّـه - بحكـم ميلـه الفطـري نحـو طلـب المعرفـة - إلى طـرح أسـئلة مهمّـة على نفسـه تتعلّـق بطبيعـة وجـوده، والهـدف مـن هذا الوجـود، ويبحث عـن إجابات شـافية ومقنعـة عنها، فأسـئلة مـن قبيـل: مـا حقيقـة الإنسـان ؟ وكيف وجـد في هـذا العالم؟ ولمـاذا وجـد فيـه؟ وإلى أين سـيذهب بعـد موته؟ ومـاذا عليـه أن يفعل في حياتـه؟ تعـدّ أسـئلةً مهمّـةً جـدًّا، ولأجوبتهـا تقدّم منطـقي على جميع المباحـث الـتي يمكن أن تطـرح في أيّ نظرية أو دراسـة تريـد أن تضع

برنامجًا لحياة الإنسان؛ إذ إنّ للنتائج التي يتوصّل إليها الباحث في أجوبة تلك الأسئلة تأثيرًا كبيرًا يسري في جميع الفرضيات والبراهين والنتائج التي يتوصّل إليها في دراسته، فتغيّر الجواب عن هذه الأسئلة ربّما يؤدّي إلى تغيّر مسار البحث بنحو كلّي وبالتالي النتائج المترتبة عليه .

وممّا تقدّم يتّضح أنّ معرفة حاجات الإنسان بنحو صحيح ومقنع يبدأ من خلال تحديد نتيجة واضحة وصحيحة في مطلبين مهمّين، وهما:

1- تحديد حقيقة الإنسان والأبعاد الوجودية لحقيقته، والعلاقة التكوينية بين تلك الأبعاد، وتحديد العلاقات الوجودية بينه وبين الموجودات الأخرى، بدءًا من مبدئه الأوّل، وانتهاءً بالموجودات من حوله، ومعرفة الخصائص الوجودية التي تتّصف بها تلك الأبعاد، والكمال الحقيقي لكلّ بعد منها في ضوء تلك الخصائص، والعلاقات الوجودية التي تربطه بالموجودات الأخرى.

2- معرفة الغاية من وجود الإنسان في هذه الحياة، وما هو الهدف من وراء ذلك؛ فإنّ تحديد الغاية يساعد بدرجة كبيرة في تحديد الحاجات الأساسية التي تحقّق تلك الغاية والهدف المنشود، ويساعد في تحديد طرق تحصيلها مع تعدّد الطرق والمسالك.

ولا يخفى أنّ افتراض وجود غاية ما وراء وجود الإنسان في الحياة الدنيا، يفترض في مرتبة مسبقة وجود علّة عالمة وحكيمة أوجدت

الإنسان، وجعلت طريقة وجوده ومراحل هذا الوجود في أفق الغاية المتوخّاة من وجوده، وتحقيق هذا البحث وما يتعلّق به ليس من مهامّ هذه الدراسة، بل نأخذ ذلك على نحو الأصل الموضوعي؛ لأنّ المفروض أنّ هذا البحث قد فرغ منه في العلوم التي تبحث عن ذلك كعلم الفلسفة والكلام.

ولعلّ إهمال الدراسة التي وضعها ماسلو وغيره لهذين البحثين الأساسيين، واتّكالها على ما قرّر من مبادئ للمذهب الأنسني الذي ينتمي إليه، وعدم تحديدها لحقيقة الإنسان بحسب المنهج المعرفي الذي يمكن أن يكشف عنها بنحو صحيح، وعدم تحديد موضعه الصحيح في ضمن نظام العالم، وتعاملها مع الإنسان بوصفه ظاهرةً وجوديةً حصلت بشكل تلقائي كبقية الظواهر المادّية في هذا العالم؛ جعل من هذه النظرية محدّدةً بالإطار المادّي المحسوس في حياة الإنسان، وركّز على حاجاته في هذا الاتّجاه، وكأنّه شجرة أو قطّة أو ما شابه ذلك، ولم يعطوا أيّ أهمّية للبعد الروحي والمعنوي للإنسان.

لا بدّ لأيّ دراسة توضع في هذا الشأن أن تبدأ من ملاحظة هذا الأمر وبدقّة عالية؛ لأنّ واقع وجود الإنسان لو كان فيه أكثر من بعد، واختلفت تلك الأبعاد في حاجاتها ومتطلّباتها، كان لا بدّ من ملاحظة جميع تلك الأبعاد وما تتطلّبه، وعدم إهمال أيّ بعد منها؛ لأنّ إهمال أيّ بعدٍ فيها وتراكم هذا الإهمال قد يسبّب مشكلةً حقيقيةً تعيق تقدّم الإنسان وتكامله، وتشكّل عامل نقصٍ في أيّ برنامج يجعل

لتنظيـم وضع الإنســان وتوجيه حركتـه للوصول إلى الكمال المناسـب له.

كمـا أنّ وجـود تعـارض بـين متطلّبـات الأبعـاد المختلفـة لوجـود الإنســان يمثّل إشـكاليةً أخرى يجـب ملاحظتها ووضع الحلـول الناجحة لهـا، فمثـلًا إذا كانـت متطلّبات البعـد المـادّي تتعارض مع كمـال البعد الـروحي ورشـده، فـلا بدّ من وضـع معادلـة دقيقة بالنحـو الذي لا يجعل مـن متطلّبـات بعض الأبعاد مانعًـا من تكامل الأبعـاد الأخرى، وأن لا تهمـل متطلّبـات الأبعـاد التي قد تشـكّل ذلـك المانع، فلا بدّ مـن عملية كـسر وانكسـا ر فيهـا بنحـو مـدروس يحفـظ مـن خلالهـا المتطلّبات الممكنـة والمعقولـة لـكلّ بعـد، بنحـو يحفظ الهـدف الأقـصى الذي لا بدّ للإنسـان مـن تحقيقـه في الحياة الدنيـا، لتتحقّـق له السـعادة المطلوبة.

خطّة البحث

بعـد التمهيـد المتقـدّم، واتّضاح معالـم البحث الذي نريـد أن نحقّقه في هـذا الكتـاب، سـوف تكون خطّـة البحث بهذا الشـكل:

1- نـشرع في الفصـل الأوّل من هـذا البحث ببيان حقيقة الإنسـان، والأبعـاد والخصائـص التي تكـوّن هويّتـه الوجودية بحيـث تتحدّد تلك الهويـة بشـكل دقيـق، وعلاقاتـه الوجوديـة مع الموجـودات الأخـرى، وهو مـا يفتـح لنـا البـاب لمعرفـة الكمـال المناسـب لـكلّ بعـد أو خصوصيـة منهـا، ومـا يحقّق ذلـك الكمـال بأفضل نحـو ممكن.

2- نتعـرّض في الفصـل الثـاني إلى المعـارف الدينية المختلفـة، وكيفية إسـهامها في تحقيـق الكمال المناسـب لتلـك الأبعاد.

3- نتعرّض في الفصل الثالث والأخير إلى حقيقة الإيمان، وكيف يتحقّق الإيمان الديني، وأهمّ آثاره على الإنسان وبناء شخصيته.

منهج البحث

قبل الدخول في بيان الأبحاث المتعلّقة بهذا الموضوع لا بدّ من التوجّه إلى حقيقة مهمّة جدًّا، وهي أنّ عمر الإنسان ليس بالمقدار الذي يكفي لتطبيق كلّ النظريات المطروحة في بيان المسار الصحيح الذي لا بدّ من اتّباعه في الحياة، ولا حتّى أغلبها، بل للإنسان فرصة محدودة هي عمره الطبيعي في هذه الحياة، يجب عليه أن يحسن الاستفادة منه بصورة صحيحة، ولا بدّ له أن يبدأ البحث بقدم ثابتة ويحدّد أوّلًا المنهج الصحيح الذي ينبغي له اعتماده في البحث، وأن يعطي نفسه مكانتها التي تليق بها، وكرامتها التي تستحقّها.

إنّ الكثير من النظريات المطروحة في العصر الحديث من الباحثين الغربيين، من الذين تركوا المنهج العقلي والديني، قد تعاملوا مع الإنسان بنفس المنهج الذي يتعامل به المهندسون مع الموادّ المعدنية والفلزّات في صناعة المكائن والآلات والأجهزة الدقيقة وغيرها، ظنًّا منهم أنّهم يطرحون نظرياتٍ جديدةً تحاكي العصر؛ إذ إنّه عصر التطوّر التكنولوجي وتقدّم الصناعات، وهذا ما أوهمهم بأنّ المنهج الذي تطوّرت به الصناعات هو المنهج الوحيد الذي يمكن أن يعتمد عليه في كلّ العلوم، ومنها العلوم الإنسانية والدينية، وهي مغالطة صريحة وواضحة عند من له أيّ دراية بمسائل علم المعرفة والمنطق.

وعليه فلا ينبغي للإنسان أن يغفل أو يتغافل عن معطيات العقل الذي يمثّل قوّة الإدراك والتمييز في الإنسان، فجعله الله موضعًا لخطابه، وملاكًا لاستحقاق ثوابه وعقابه، كما لا ينبغي التغاضي عن علوم الوحي وثوابت الدين الإلهي، فإنّها من رشح العلم الإلهي المطلق، في الرواية عن زيدٍ الشحّام عن أبي جعفرٍ عليه السلام في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾[1]: «قال: قلت ما طعامه ؟ قال: علمه الذي يأخذه، عمّن يأخذه»[2].

لقد اعتمدنا في تحقيق مسائل هذا البحث على البراهين العقلية وفق الموازين المنطقية، مسترشدين بنور النصوص الشرعية الثابتة عن الهداة الميامين، محمّدٍ وآله الطيّبين الطاهرين صلوات ربّي عليهم أجمعين،كما استفدنا من معطيات العلوم التجريبية في موضعها المناسب لها، وفقًا لضوابط المنهج العقلي الرصين.

---

(1) سورة عبس: 24.

(2) الكليني، الكافي، ج 1، ص 50.

الفَصۡلُ ٱلثَّانِي

حقيقة الإنسان وأهمّ خصائصة

ذكرنا في الفصل الأوّل أنّ الخطوة الأولى الصحيحة في تحقيق هذا البحث يجب أن تبدأ من تحديد حقيقة الإنسان، وأهمّ الخصائص التي يتّصف بها، وعلاقاته الوجودية بالموجودات، ومتطلّبات كلّ واحد من تلك الخصائص، وكيف يمكن تأديتها، وسنحاول أن نبيّن ذلك في هذا الفصل، على أنّنا سنقتصر على النقاط المهمّة التي يحتاجها البحث، ولها مدخلية في تحديد معالمه، ولن نتطرّق إلى تفاصيل هذه المطالب - على أهمّيتها - لخروجها عن الغاية التي وضع من أجلها هذا الفصل، على أنّ لها محلًّا في علم النفس الفلسفي وغيره من العلوم، وسنتطرّق إلى المراد منها في عدّة مباحث:

المبحث الأوّل: حقيقة الإنسان وأبعاده الوجودية

ذهبت المدارس المادّية إلى أنّ حقيقة الإنسان هي المادّة التي يتكوّن منها جسده، هذا الجسد الذي ندركه بحواسّنا ويمكننا إقامة التجارب العلمية المختبرية عليه حاله حال الأجسام المادّية الأخرى، وأنّ جميع الفعاليات التي يقوم بها - سواءٌ الإدراكية أو الحركية - هي نتاج للتفاعلات الكيميائية والتغيّرات الفيزيائية التي تحصل داخل

أجزاء هذا البدن وعناصره، وبناءً على هذه النظرة فإنّ القابليات والاستعدادات التي يحملها الإنسان والكمالات التي تتبعها تدور مدار المادّة التي تكوّن بدنه؛ ولهذا حدّدت احتياجات الإنسان ومتطلّباته بحدود ذلك كما تقدّم.

وأمّا الرؤية التي يتبنّاها أغلب الإلهيين - التي تبتني على الاعتقاد بوجود عالم الغيب وأنّ عالم المادّة لا يمثّل سوى أضعف عوالم الوجود وأدناها، وأنّ وراء عالم الإمكان بجميع طبقاته ومراتبه قوّةً غير متناهية الكمال، هي التي أوجدتها وهي التي تفيض عليها وجودها وكمالاتها وتدبّر أمورها بشكل مستمرّ - فهي أنّ حقيقة الإنسان تتركّب في الأساس من بعدين أساسيين: مادّي وهو الجسد، وغيبي وهو النفس أو الروح (بحسب التعبير الشرعي) أو النفس الناطقة (بحسب التعبير الفلسفي)، والبعد المجرّد هو الذي يمثّل حقيقة الإنسان الخالدة، وبه قوام إنسانيته التي يمتاز بها عن غيره من الموجودات.

يقول الحكيم أبو نصر الفارابي: «أنت مركّب من جوهرين: أحدهما مشكّل مصوّر مكيّف مقدّر متحرك ساكن متحيّز منقسم، والثاني مباين للأوّل في هذه الصفات غير مشارك له في حقيقة الذات، يناله العقل ويعرض عنه الوهم، فقد جمعتَ من عالم الخلق ومن عالم الأمر؛ لأنّ روحك من أمر ربّك، وبدنك من خلق ربّك»[1].

ويقول أيضًا: «إنّ الانسان لمنقسم الى سرٍّ وعلنٍ: أمّا علنه فهو

(1) الفارابي، فصوص الحكم، ص 71.

الجسـم المحسـوس بأعضائـه وأمشـاجه، وقـد وقـف الحـسّ على ظاهره ودلّ التشريـح على باطنـه، وأمّـا سرّه فقـوى روحـه»[1].

ويقـول الحكيـم ابـن سـينا: «الإنسـان يحتـاج أن يكـون جوهـرًا، ويكـون له امتـداد في أبعـاد تفـرض فيـه طـولًا وعرضًـا وعمقًـا، وأن يكـون مـع ذلك ذا نفس، وأن تكون نفسـه نفسًـا يتغـذّى بها ويحسّ ويتحـرّك بالإرادة، ومـع ذلك يكون بحيث يصلـح أن يتفهّم المعقولات، ويتعلّـم صنـاعات ويعلّمهـا - إن لم يكـن عائق من خـارج - فإذا التأم جميـع ذلك، حصـل من جملتهـا ذاتٌ واحـدةٌ هي ذات الإنسـان»[2].

حقيقة البدن

يتكـوّن البدن مـن العنـاصر الموجـودة في الطبيعة، إذ يتـولّد المزاج - الذي يمثّـل مبـدأ تكوّن البـدن الإنسـاني - بعد التركيب بـين العناصر الطبيعيـة الأوّليـة بحسـب الاختـلاف في نسـبها، فتتكـوّن تراكيب غير متناهيـة، ولمّـا كان لـكلّ عنـصر كيفيـة خاصّـة تنبعـث عـن طبيعتـه العنصريـة، وربّمـا تكـون هـذه الكيفيـات متضـادّةً فيمـا بينهـا، فإنّـه يحصـل بعـد امتزاجهـا وتفاعلهـا أن تتغـيّر تلـك الكيفيـات المتضـادّة وتتحـوّل إلى كيفيـة متوسّـطة، فالعناصر الـتي لها كيفية حـارّة مثلًا تبرد بهـذا المـزاج، والباردة تسـخن، والـتي لها كيفية يبوسـة تترطّـب والرطبة

---

(1) المصدر السابق، ص 73.

(2) ابن سيناء، الشفاء (المنطق) ، ص 29.

تتيبّس، ويحصل كيف متوسّط بينها تتشابه فيه جميع مكوّنات المزيج، وهذا الكيف المتوسّط هو ما يسمّى بالمزاج[1].

فتتكوّن أمزجة مختلفة عن بعضها بحسب تلك التراكيب، تكون مستعدّةً لاستفاضة صور وفعليات مختلفة بحسبها من بارئها، فتكون الاستعدادات والقابليات التي يحملها كلّ موجود مختلفةً بحسب تلك الأمزجة، وأقرب تلك الأمزجة من الاعتدال هو المزاج الذي يتكوّن منه بدن الإنسان، وتتعلّق به النفس الإنسانية، حيث يكون أليق بالانفعال عنها وأداء الأفعال التي تريدها.

قال الشيخ ابن سينا: «انظر إلى حكمة الصانع بدأ فخلق أصولًا، ثمّ خلق منها أمزجةً شتّى، وأعدّ كلّ مزاجٍ لنوع، وجعل إخراج الأمزجة عن الاعتدال لإخراج الأنواع عن الكمال، وجعل أقربها من الاعتدال الممكن مزاج الإنسان لتستوكره نفسه الناطقة»[2].

حقيقة النفس

وذكروا أنّ النفس الناطقة الإنسانية تختلف عن البدن المادّي في كونها مجرّدةً، بمعنى أنّها لا تتّصف بخصائص البدن التي ندركها بحواسّنا وخيالنا ووهمنا، كاللون والشكل والطعم والرائحة، والامتداد في الأبعاد الثلاثة، والكون في المكان والجهة والزمان وما شابه ذلك،

---

(1) انظر: الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 268 وما بعدها.

(2) ابن سينا، الإشارات والنبيهات، ص 79.

فهي لا تدرك بالحواسّ، وإنّما المدرك لها هو العقل من خلال إدراكه لمقتضياتها وآثارها، فإذا وجد أنّ تلك الآثار لا تنسجم مع الموجود المادّي، يحتّم العقل إذذاك رجوعها إلى مبدإٍ غير مادّي، يسمّيه النفس.

ولعلّ أوضح تلك الآثار التي استدلّوا بها على كون النفس ذات طبيعة مجرّدة وليست مادّيةً، هو حصول المعقولات لدى الإنسان، أي إدراكه للمعاني الكلّية في مرتبة الإدراك العقلي، فإنّ هذا النوع من المدركات تكون مجرّدةً لا تتّصف بصفات الأجسام والجسمانيات المادّية، فلا وضع لها ولا امتداد، ولا لون ولا طعم ولا رائحة، وهذا يقتضي أن يكون ما تحصل فيه هذه المعاني مجرّدًا كذلك؛ إذ لا يمكن حصولها في الجسم أو في جزء من أجزائه، فلو كانت منطبعةً في جزء مادّي لزمتها أحكام ما انطبعت فيه من الوضع والامتداد وقبول الانقسام وغيرها، قال السيّد العلوي في شرحه لقبسات أستاذه السيّد الداماد:

«اعلم أنّ النفس مجرّدة غير مقترنة بالوضع والمقدار؛ إذ لو لم يكن الأمر كذلك لكانت مادّيةً مقترنةً بهما، لكنّ التالي باطل، فكذا مقدّمه.

أمّا الملازمة: فلعدم الواسطة بين المجرّد والمادّي؛ وأمّا بطلان التالي: فلتجرّد المعقولات عن الوضع والمقدار والأين، فوجب أن يكون محلّها أيضا كذلك وإلّا لكان كذلك، فيلزم انقسامها

بانقسامه وهو ممتنع»[1].

وذكر صدر المتألّهين شاهدًا واضحًا على اختلاف طبيعة النفس عن البدن، هو تعاكسهما في القوّة، فإنّ قوى البدن تضعف بتقدّم العمر وتكلّ، بينما تقوى قوى النفس وتزداد كمالًا، خصوصًا القوى الإدراكية، قال:

«النفس والبدن متعاكسان في القوّة والضعف، فهذا يدلّ على أنّ كلًّا منهما من عالم آخر، فبعد الأربعين كملت النفس وكلّت الآلة»[2].

ولهذا عرّفها الحكماء بكونها جوهرًا مجرّدًا ذاتًا ماديًّا فعلًا، بمعنى أنّ لذاتها طبيعةً مجرّدةً عن المادّة، ولكنّها في فعلها تحتاج إلى البدن المادّي، فهو من يقوم بالأفعال التي تريدها[3].

ولمّا كانت النفس من طبيعة أخرى غير الطبيعة المادّية الجسمانية، كان لها خصائص وأحوال تختلف عن خصائص المادّة وأحوالها، وبالتالي فإنّ لها متطلّباتٍ وكمالاتٍ تختلف عن متطلّبات الجسم المادّي وكمالاته، وربّما نجد في النصوص الشرعية ما يشير إلى ذلك، ففي الخبر عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إنّ للجسم ستّة أحوال: الصحّة والمرض والموت والحياة والنوم واليقظة، وكذلك

---

(1) العلوي، شرح القبسات، القبس الثامن، ص 547.

(2) صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، ص 226.

(3) انظر، ابن سينا، الشفاء (النفس)، ص 22.

الـروح فحياتهـا علمهـا، وموتهـا جهلهـا، ومرضهـا شـكّها، وصحّتهـا يقينهـا، ونومهـا غفلتهـا، ويقظتهـا حفظهـا»[1].

وبحسـب العلاقـة بـين هذين البعديـن ومتطلّبـات كلّ واحـد منهما تحصـل في الإنسـان حـالات وجوانـب ملازمـة ومكمّلـة لهـذه الطبيعة المركّبـة، كالبعـد النفسي والعاطـفي، والميول نحـو طلب العلـم والتعرّف على الأشـياء وأحكامهـا، وكـذا الميـل نحـو مختلـف الشـهوات المادّيـة الحيوانيـة، وكـذا الانفعـلات العصبيـة والانبعاثـات الخياليـة والوهمية وغيرها[2].

وقـد أشـار القـران الكريـم إلى هذيـن البعديـن في بعـض مـن آياته الكريمـة، وذلـك كقـوله تعالى:

﴿وَلَقَـدْ خَلَقْنَا الْإِنسَـانَ مِن سُـلَالَةٍ مِن طِـينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَـةً فِي قَرَارٍ مَكِـينٍ ۞ ثُـمَّ خَلَقْنَـا النُّطْفَـةَ عَلَقَـةً فَخَلَقْنَـا الْعَلَقَةَ مُضْغَـةً فَخَلَقْنَـا الْمُضْغَةَ عِظَامًـا فَكَسَـوْنَا الْعِظَـامَ لَحْمًـا ثُـمَّ أَنشَـأْنَاهُ خَلْقًـا آخَـرَ فَتَبَـارَكَ اللَّهُ أَحْسَـنُ الْخَالِقِينَ﴾[3].

وكقـوله عزّ وجلّ أيضًـا: **﴿الَّذِي أَحْسَـنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَـهُ وَبَـدَأَ خَلْقَ الْإِنسَـانِ مِـن طِـينٍ ۞ ثُـمَّ جَعَلَ نَسْـلَهُ مِن سُـلَالَةٍ مِن مَـاء مَهِينٍ ۞ ثُمَّ سَـوَّاهُ وَنَفَـخَ فِيهِ**

---

(1) الصدوق، التوحيد، ص 300.

(2) تفصيـل هـذه الأمـور يكـون عادةً في علـم النفـس الفلسـفي كمـا في كتـاب النفـس مـن الشـفاء للشـيخ الرئيـس أو المجلّد الخامـس مـن كتـاب الأسـفار للمـلّا صـدر الدين الشـيرازي وغيرها.

(3) سورة المؤمنون: 12 - 14.

مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾[1].

وورد في كثير من الروايات الإشارة إلى حقيقة الروح وكونها غير البدن، وأنّها من عالم الملكوت الأعلى:

منها: ما روي عن عبد الله بن الفضل الهاشمي، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لأيّ علّةٍ جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محلٍّ؟ فقال عليه السلام: إنّ الله تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح في شرفها وعلوّها، متى تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عزّ وجلّ، فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدّرها لها في ابتداء التقدير؛ نظرًا لها ورحمةً بها، وأحوج بعضها إلى بعض، وعلّق بعضها على بعض، ورفع بعضها فوق بعض درجات، وكفى بعضها ببعض»[2].

ومنها الروايات الواردة في بيان قوله تعالى: **﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾**[3].

ففي الرواية عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «إنّ المرء إذا نام فإنّ روح الحيوان

باقية في البدن، والذي يخرج منه روح العقل. فقال عبد الغفار

---

(1) سورة السجدة: 7 – 9.

(2) الصدوق، التوحيد، ص 402.

(3) سورة الزمر: 42.

الأسـلمي: يقـول الله ﷻ: ﴿**اللّهُ يَتَـوَفَّى الْأَنْفُـسَ حِـينَ مَوْتِهَـا**﴾ إلى قوله: ﴿**إِلَى أَجَـلٍ مُسَـمًّى**﴾ أفليـس تـرى الأرواح كلّها تصير إليه عنـد منامها، فيمسـك ما يشـاء ويرسـل ما يشـاء؟

فقـال له أبو الحسـن عليه السلام: إنّما يصـير إليه أرواح العقـول، فأمّا أرواح الحيـاة فإنّهـا في الأبـدان لا يخرج إلّا بالمـوت، ولكنّـه إذا قضى على نفس المـوت قبـض الـروح الذي فيـه العقـل، ولـو كانـت روح الحيـاة خارجةً لـكان بدنًـا ملـقًى لا يتحـرّك، ولقـد ضرب الله لهـذا مثـلًا في كتابـه في أصحـاب الكهـف حيـث قـال: ﴿**وَنُقَلِّبُهُـمْ ذَاتَ الْيَمِـينِ وَذَاتَ الشِّـمَالِ**﴾ أفـلا تـرى أنّ أرواحهـم فيهـم بالحـركات؟»[1].

وقـد مثّـل لتعلّق الـروح بالبـدن كيف تكـون والروح ليسـت فيه بالشـمس وشـعاعها، فعـن أبي بصير أنّه سـأل أبا عبـد الله عليه السلام: «الرجل النائـم والمـرأة النائمـة، يريـان الرؤيا أنّهمـا بمكّة أو مصرٍ مـن الأمصار، أوروحهمـا خـارجٌ مـن أبدانهمـا؟ قـال: لا يـا أبا بصـير، فإنّ الـروح إذا فارقـت البـدن لم تعـد إليه، غـير أنّها بمنزلة عـين الشـمس، مركوزة في السـماء في كبدها وشـعاعها في الدنيا»[2].

ومنهـا الأخبـار الـتي وردت في تحديـد ديّـة الجنـين، كمـا في الـكافي عـن سـعيد بن المسـيب عـن الإمام عـليّ بن الحسـين عليه السلام: «قلـت: فما حـدّ المضغـة؟ فقـال: هي الـتي إذا وقعـت في الرحـم فاسـتقرّت فيـه مئةً

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج 58، ص 43.

(2) المصدر السابق

وعشرين يومًا. قال: وإن طرحته وهو نسمة مخلّقة له عظم ولحم مزيل الجوارح قد نفخ فيه روح العقل فإنّ عليه ديّةً كاملةً»[1].

العلاقة بين النفس والبدن

لمّا كان النفس والبدن جوهرين يشكّلان موجودًا واحدًا، كان لا بدّ من تآلف بينهما بنحو من العلاقة بها يصحّ معه أن يكوّنا موجودًا واحدًا، تنتظم خصائصه وصفاته وآثاره في ضوء تلك العلاقة.

والمعروف بين فلاسفة علم النفس أنّ دور البدن بالنسبة للنفس الناطقة الإنسانية المتعلّقة به يتمثّل في كونه الجسم الحامل للاستعدادات التي تسمح بتقبّل تصرّف النفس فيه، بحيث يصبح آلةً لها وبها تحقّق جميع أفعالها؛ ولهذا قالوا عن البدن بأنّه قابل للنفس، وعن النفس بأنّها صورة للبدن[2].

فلا تتعلّق النفس الإنسانية بأيّ جسم كان، بل بذلك الجسم الذي يحمل الاستعدادات المطلوبة لقبول تصرّفات النفس، وعليه فليس كلّ جسم يصلح لأن يكون بدنًا للإنسان، بل الجسم الذي يحمل تلك الاستعدادات في طبيعته التكوينية، ولمّا كانت النفس في فعلها محتاجةً لآلة مادّية هي البدن، كان من وظائفها تدبير ذلك البدن، وتحريكه بالنحو الذي يؤدّي أفعالها الخارجية، وكان البدن

---

(1) الكليني، الكافي، ج 7، ص 347.

(2) انظر: ابن سينا، رسالة في الكلام على النفس الناطقة، المطبوعة في ذيل «رسالة أحوال النفس»، ص 198.

شرطًا لوجود النفس، فلا تخلق إلّا متعلّقةً ببدن ما، ولكنّ بقاء وجودها لا يتوقّف على البدن فيمكن أن تفارقه وتبقى موجودةً، وهو ما يحصل عند موت الإنسان.

وأمّا النفس فهي التي تمثّل حقيقة الإنسان الخالدة، تتعلّق بالبدن كتعلّق مستعمل الآلة بالآلة، فهي لا تخالط البدن ولا تمتزج به، فإنّها من عالم غير عالم البدن، وهذا ما ترشد إليه بعض النصوص الشرعية، كالخبر المرويّ عن المفضّل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الأرواح لا تمازج البدن ولا تواكله، وإنّما هي كلل للبدن محيطة به»[1].

ووظيفتها بالنسبة إلى البدن هي تدبيره وتحريكه لأجل أن تستكمل به، قال ابن سينا: «وهذه النفس الناطقة جوهر قائم بذاته، غير منطبع في بدن الإنسان، ولا في غيره من الأجسام، بل هو مفارق للموادّ والأجسام مجرّد عنها، وله علاقة ما ببدن الإنسان ما دام حيًّا، وليس تلك العلاقة كتعلّق الشيء بمحلّه، بل كتعلّق مستعمل الآلة بالآلة»[2].

وأمّا كيفية حصول هذه العلاقة التدبيرية بين هذين الجوهرين، فإنّه لمّا كان البدن آلةً للنفس لتقوم بتوسّطه بالأفعال التي تريدها، فإنّها تسيطر على البدن وتتحكّم به عن طريق قواها الخاصّة بها التي لها وظيفة تدبير البدن، وهي العقل العملي؛ إذ إنّ القوى الحيوانية المنتشرة في البدن تتّصل بالعقل العملي وتكون تحت سيطرته.

---

(1) الحليّ، مختصر بصائر الدرجات، ص 3.

(2) المصدر السابق، ص 196.

المبحث الثاني: العقل النظري والعقل العملي

لمّا كانت حقيقة الإنسان مركّبةً من بعدين مختلفين في طبيعتهما من حيث الحقيقة، وهو ما يلزمه اختلافهما في اللوازم والآثار والمتطلّبات، كان لا بدّ من تدبير تكويني يآلف بينهما ليكونا حقيقةً واحدةً لهذا المخلوق الفريد، وهو ما اقتضته حكمة الخالق البارئ ﷻ، بأن جعل للنفس الناطقة الإنسانية قوًى تكون منشأً لأفعالها ومقتضياتها، منها ما تتعامل به مع البعد البدني المادّي، بحيث يحصل بتوسّط هذه القوى التآلف والتلاقي بين هذين البعدين ليشكّلا حقيقةً واحدةً، يجمعها قولنا: "إنسانٌ" أو "حيوانٌ ناطقٌ".

وقد ذكر الحكماء في علم النفس الفلسفي بأنّ النفس الناطقة الإنسانية تمتاز بقوّتي العقل النظري والعقل العملي، فضلًا عن اشتراك الإنسان مع بقيّة الأنواع التي تشترك معه في جنس الحيوانية في القوى الحيوانية، كقوى الإدراك المشتركة، وهي الحسّ والخيال والوهم، أو القوى النزوعية كالشهوة والغضب، كما يشترك مع النبات فيما يسمّى بالقوى النباتية كالقوى الغاذية والمنمّية وغيرها.

قال الحكيم أبو نصر الفارابي: «إنّ قوى روح الإنسان تنقسم إلى قسمين: قسم موكّل بالعمل، وقسم موكّل بالإدراك، والعمل ثلاثة أقسام: نباتي وحيواني وإنساني، والإدراك قسمان: حيواني وإنساني. وهذه الأقسام الخمسة موجودة في الإنسان، ويشارك في كثير منها غيره»[1].

---

(1) الفارابي، فصوص الحكم، ص 74.

والمهمّ لدينا في هذا البحث معرفة ما يمتاز به الإنسان من قوّتي العقل النظري والعملي، فنقول:

إنّ العقل في اللغة نقيض الجهل، والمعقول: ما تعقله في فؤادك[1]، وأمّا في اصطلاح الحكماء فهو مشترك بين معنيين: وهما ما يسمّى بالعقل النظري والعقل العملي.

حقيقة العقل النظري والعملي ووظيفتهما

اختلفوا في حقيقة العقل النظري والعملي وحقيقة مدركاتهما إلى ثلاثة اتّجاهات - بعد اتّفاقهم على أنّها من قوى النفس الناطقة الإنسانية - وهي:

الاتّجاه الأوّل: هو ما ذهب إليه بعض الأصوليين إلى أنّهما قوّة واحدة، والفرق بينهما اعتباري وهو في طبيعة المدرَك، فإن كان من المدركات النظرية[2] سمّي عقلاً نظريًّا، وإن كان من المدركات العملية[3] سمّي عقلًا عمليًّا[4].

---

(1) انظر: الفراهيدي، العين، ج 1، ص 159.

(2) المدركات النظرية: هي تلك المدركات التي تتعلّق بالموجودات التي لا دخل للفعل الإنساني بوجودها، ويقال عنها "ما هو كائن" كوجود الباري ﷻ والملائكة والأفلاك والأرض وما عليها، وتنقسم العلوم النظرية بعد المنطق - الذي هو خادم لجميع العلوم - إلى الرياضيات والطبيعيات والإلهيات، وهي بمجموعها تسمّى بالحكمة النظرية.

(3) المدركات العملية: وهي المدركات التي تتعلّق بالعناوين المنطبقة على الفعل الإنساني، فلا تتحقّق إلّا بفعل الإنسان، ويقال عنها "ما ينبغي أن يكون"، كحسن العدل والصدق والأمانة، وقبح الظلم والكذب والخيانة، وتنقسم العلوم العملية إلى السياسة والأخلاق والتدبير المنزل، وهي بمجموعها تسمّى بالحكمة العملية.

(4) انظر: الأصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج 2، ص 271؛ المظفر، أصول الفقه، ج 2، ص 277.

الاتّجـاه الثـاني: ومن الحكماء من قـال إنّهما قوّتـان للنفس: إحداهما للإدراك والأخـرى للتحريك وتدبير البدن من دون أن تدرك شـيئًا[1].

الاتّجـاه الثالـث: وهو المشـهور بين الحكمـاء، ويذهـب إلى أنّ العقل النظـري هو قـوّة النظر في جميـع العلوم، سـواءٌ النظريـة أم العملية، وأمّا العقـل العمـلي فمدركاته هي القضايـا العملية الجزئية الـتي تكون مبدأً أوّلًا للفعـل الاختيـاري، ووظيفتـه تحريـك البـدن بما يحتـاج تدبيره من حركات[2].

فإطـلاق العقـل على كلٍّ منهمـا يكـون بالاشـتراك اللفظي، قـال ابن سـينا: «وأمّا النفس الناطقة الإنسـانية فتنقسـم قواها أيضًا إلى قوّة عاملة، وقـوّة عالمـة، وكلّ واحدة من القوّتين تسـمّى عقلًا باشـتراك الاسـم»[3].

إنّ الحكمـة الإلهيـة في التكويـن جعلـت هاتـين القوّتـين للنفـس؛ باعتبـار أنّ النفس الناطقة الإنسـانية جوهر واحد له نسـبتان، إحداهما نسـبةٌ إلى مـا فوقـه وأشرف منـه وجـودًا، وهو المبـادئ العالية له ولسـائر الموجـودات، ونسـبةٌ إلى مـا تحتـه وأدون منـه في الترتّـب الوجـودي وهـو البـدن، فـكان لها بحسـب كلّ نسـبة قـوّة تنتظـم بهـا العلاقة بينهـا وبين طـرف تلك النسـبة، فالعقل النظري (القـوّة العالمة)، هو القـوّة التي من شـأنها أن تسـتفيض مـن تلك المبـادئ العلـوم المختلفـة عندما تكون

(1) انظر: بهمنيار، التحصيل، ص 789.

(2) انظر: الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 351 وما بعدها.

(3) ابن سينا، رسالة أحوال النفس، ص 63.

النفس مستعدّةً لانتزاع الصور العلمية الكلّية المجرّدة عن المادّة من الأمور الموجودة، وهو ما يسمّى بالتعقّل، وهذا ما يجعل النفس قادرةً على تعقّل حقائق الموجودات، وتركيب عقود الحمل الجزئية (القضايا الجزئية) التي تحكي أحكام أفراد الموجودات، والكلّية (القضايا الكلّية) التي تحكي أحكام الطبائع الكلّية، فتكون قواعد وقوانين عامّة.

وتكوين مثل هذه التراكيب والقضايا هو ما يمكن النفس من الانتقال من علوم حاصلة لها إلى علوم تريد تحصيلها:

أ- إمّا بحركة تفكيرية قياسية تبدأ من القضايا العامّة الكلّية إلى تطبيقاتها وما يقع تحتها.

ب- أو بحركة تفكيرية استقرائية بالانتقال من استقراء حكم جزئيات متكثّرة واقعة تحت طبيعة واحدة، للانتقال إلى عقد حمل كلّي عامّ (قضية كلّية) موضوعه الطبيعة الكلّية الجامعة للأفراد المستقرأة، ومحمولها هو الحكم المستقرأ في تلك الأفراد.

ج- أو بحركة تفكيرية تمثيلية تنقل فيها الحكم من الشبيه إلى شبيهه .

وهذا على حدّ سواء بالنسبة للعلوم النظرية أو العملية، فوظيفة هذه القوّة هي إدراك حقائق الموجودات وأحكامها، وكذلك إدراك الحسن والقبح في الأفعال، ويجب أن تكون النفس دائمة القبول والتأثّر عن عللها العالية، ولا يكون ذلك إلّا بتطوير استعداد النفس لذلك بالتدبّر والتأمّل والتعليم.

والعقـل العمـلي هو القـوّة الـتي تدبّر النفس بهـا البـدن؛ لأنّ البدن هـو آلـة النفـس المادّية الـتي تتعامل بهـا مع الموجـودات المادّيـة معرفيًّا، ووسـيلتها لإنجـاز الأفعال الخارجيـة، فبتدبير العقل العمـلي تخدم القوى المعرفيـة المادّيـة - الحـواسّ وما يتّصل بهـا - العقل، وبتوسّـطه تتمكّن النفـس مـن إيقاع الأعمـال الخارجيـة التي ترغـب وتتعلّـق إرادتها بها، وتطويـر اسـتعداداتها لاسـتفاضة الكمـالات؛ إذ يتّصـل العقـل العمـلي بالقـوى الحيوانيـة المنتـشرة في البـدن، فتقـع تحـت تصرّفـه وتخدمـه، وأهمّهـا مـا يسـمّى بالقـوّة النزوعيـة الـتي تميـل بالإنسـان نحـو الأفعال المختلفـة، وهي قوّتـا الشـهوة والغضب، قـال الحكيم ابن سـينا: «النفس وإن لـم تكـن في البدن فـإنّ قواها - الـتي تصرّفه بهـا - في البدن؛ وهي متشـبّثة بهـا، وهذه القوى مشـتركة بينهـا وبينه، وهي منبعثـة عن القوّة العملية»[1].

ولا بـدّ أن تكـون مـدركات هـذا العقـل الـتي تكـون مبـدأً أوّلًا لتدبـيره قضايـا عمليـة جزئيـة، مـن قبيـل: هـذا الفعـل حسـن يجـب أداؤه، أو هـذا الفعـل قبيـح يجـب تركـه؛ لأنّ القضايـا العمليـة الجزئية هي المحرّكـة للإنسـان لا الكلّيـة، فتكون الصـورة العمليـة الجزئية علّةً ترشـح الشـوق ثـمّ الإرادة المتعلّقـة بالفعـل.

وهـذه القضايـا العمليـة الجزئيـة لا بـدّ أن يسـتنبطها العقـل العملي بالاسـتعانة بمـدركات العقـل النظـري، وينبـغي أن لا يتأثّـر بنـوازع مـا

---

(1) ابن سينا، التعليقات، ص 82.

تحته من تلك القوى في تحديد موقفه عند العمل؛ لأنّ هذا يكون مدعاةً لكسب الملكات والأخلاق الرذيلة وسيأتي مزيد بيان له.

التأثير المتبادل بين النفس والبدن

إنّ النوع المتقدّم من العلاقة بين النفس والبدن يقتضي تأثيرًا متبادلًا لكلٍّ منهما في الآخر، كما هو الحال في كلّ مستعمل لآلة، فإنّ حسن تدبير المستعمل للآلة وصحّة استعماله لها يساعد في إنجاز الأعمال التي يؤدّيها بتوسّطها، ويديم في عمرها ويقلّل في استهلاكها ويمنع العطب عنها، وحسن الآلة ودقّة تركيبها يسهّل الفعل الذي ينجزه مستعملها بتوسّطها، ويقلّل الجهد المبذول في إنجازه، كما ويقلّل من الآثار السلبية التي تطرأ على المستعمل بسبب استعمال الآلة، كالكدمات والتقرّحات ومَجْلِ اليدين وغيرها.

على أنّ التأثير المتبادل بين النفس والبدن هو أدقّ وأعقد، ويتناسب مع لطافة حقيقتهما ودقّة المزاج المتركّب منه البدن، ويشهد لهذا التأثير المتبادل أنّ الإنسان إذا أحسّ بشيء عن طريق حواسّه المنتشرة في أعضاء بدنه، أو تخيّل شيئًا أو غضب من شيء أو خاف من شيء أو اشتهى شيئًا، وما إلى ذلك من الأفعال الخاصّة بالبدن، فإنّ العلاقة بين النفس وفروعها المنتشرة في أعضاء البدن ستؤدّي إلى حصول هيئة جديدة في النفس بسبب تكرار تلك الأفعال، تكون في البداية سريعة الزوال، وتسمّى "حالًا"، فإذا تكرّرت تلك الأفعال

اعتادت عليها النفس شيئًا فشيئًا، وتتطبّع عليها، حتّى تتمكّن تلك الكيفيات من النفس فتصير هيئةً راسخةً فيها، وهي ما تسمّى "الملكات النفسانية"، التي تجعل صدور الأفعال المناسبة لتلك الملكات بعد ذلك عن النفس بسهولة وبدون معارضة من العقل.

وقد يكون الأمر بالعكس، فتعرض في النفس هيئة عقلية، ينعكس أثرها بسرعة على الجوارح والأعضاء البدنية، فمثلًا لو استشعر المؤمن جبروت الله تعالى وفكّر في قدرته، فإنّه يقشعرّ جلده ويرتجف بدنه، ويسيل دمع عينيه، ويضطرب قلبه.

في خطبة عن أمير المؤمنين عليه السلام يصف فيها المتّقين: «عظم الخالق في أنفسهم فصغر ما دونه في أعينهم، فهم والجنّة كمن قد رآها، فهم فيما منعّمون، وهم والنار كمن قد رآها، فهم فيها معذبون، قلوبهم محزونة، وشرورهم مأمونة، أجسادهم نحيفة، وحاجاتهم خفيفة، وأنفسهم عفيفة»[1].

كما أنّ الصور العلمية والهيئات النفسانية تكون مبدأً للأفعال الاختيارية، بعد تعلّق الشوق والإرادة بها كما سيأتي.

فتبيّن من هذا التأثير المتبادل أنّ للفضائل العقلية تأثيرًا مباشرًا على جوارح الإنسان وجوانحه، إذ تسكن وتنقاد لتلك الهيئات العقلية، فإذا تكرّر ذلك منها كانت أطوع للعقل وأوامره، كما أنّ اتّصاف النفس بالملكات والأخلاق، سواءٌ كانت الفاضلة أو الرذيلة،

---

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج 2، ص 161.

إنّمـا يكـون بتكـرار صـدور الأفعال عـن النفـس، لا بمجـرّد التعرف عليهـا ومعرفـة ماهيتها، كما أنّ تكـرار صدور الفعل عن الإنسـان لا بـدّ وأن يكـون له تأثـير على النفـس قد يكـون غير محسـوس، إذ يولد فيهـا هيئـة جديـدة، تتحـوّل إلى خلـق ثابت يسـهّل صدور ذلـك الفعل في أيّ وقـت مـن الأوقات.

وهـذه الملـكات والانفعالات قـد تكون قويّـةً وقد تكـون ضعيفةً، ويختلف الناس بحسـبها لاختلاف أحوال نفوسـهم وأمزجتهم، فيتفاوتون في أخلاقهـم الفاضلة والرذيلة، فنرى أنّ بعضهم أشـدّ اسـتعدادًا للغضب من الآخرين، وبعضهم أشـدّ اسـتعدادًا للشـهوة، وهكذا.

تنبيه: في متطلّبات البدن

ممّـا تقـدّم يتّضـح أنّ متطلّبـات بـدن الإنسـان هي غـير متطلّبـات الأجسـام الحيّـة الأخـرى، بـل له متطلّبـات تختـصّ بـه وتناسـبه بما هو بـدن تتعلّـق بـه النفـس الإنسـانية، ويحمـل اسـتعداد الانفعـال عنهـا، فيكـون مؤثّـرًا فيهـا وفي كمالاتهـا وآثارها.

وبنـاءً على ذلـك فـلا بـدّ لـكلّ مـن أراد أن يحـدّد متطلّبـات بـدن الإنسـان أن يأخـذ هـذه الحقيقـة بنظـر الاعتبـار، وأن يلحظـه بمـا هو بـدن إنسـان لا بمـا هـو جسـم كبـاقي الأجسـام، وممّا لا شـكّ فيـه أنّ اسـتعمال المنهـج التجريـبي لا يمكـن الاعتمـاد المطلق عليـه في ذلك؛ لأنّ التجربـة تعتمـد على المشـاهدة والإحسـاس، وحقيقـة البـدن ودقّـة

تركيب مزاجه وكذلك وظيفته بالنسبة إلى النفس والإنسان لا يدرك بذلك؛ لأنّ الحسّ والتجربة إنّما يدرك بها الآثار المحسوسة والعلل المادّية القريبة والمباشرة فقط، وتأثّر البدن بطبيعة المتطلّبات المتوفّرة لديه، وكذلك تأثير ذلك في النفس يحتاج إلى وقت طويل ويتأثّر بمتغيّرات كثيرة، فلا تكون النتائج على نمط واحد.

نعم، يمكن أن تساعد التجربة في معرفة وتحديد بعض الآثار القريبة التي تظهر مباشرةً في مثل ذلك، إن وجّهت بنحو صحيح يؤخذ فيه مثل هذا الدور بنظر الاعتبار، فتساعد في بعض جوانب البحث عمّا يتعلّق بالنفس والبدن وكمالاتهما ومتطلّباتهما.

ولعلّ هذا هو الحكمة التي تفسّر لنا شطرًا من المحرّمات الشرعية أو المكروهات المتعلّقة بالأطعمة والأشربة، أو بعض الممارسات المتعلّقة بالبدن، فربّما كانت تلك الأمور التي تعلّق بها المنع الشرعي تمنع استعدادًا في البدن لتقبّل تصرّفات النفس فيه، فيمتنع كمال من كمالات تلك النفس، وسنتكلّم عن هذا الأمر بتفصيل يناسبه في الفصل القادم إن شاء الله تعالى.

المبحث الثالث: الإنسان فاعل بالاختيار

من الخصائص المهمّة التي يتّصف بها الإنسان هي صدور الفعل الإرادي أو الاختياري عنه، بنحو يتناسب مع مستوى الإدراك والشعور الذي يمتاز به، وهو مستوى التعقّل الذي يوفّر له مرتبةً

عاليـةً مـن إدراك حقائـق الأشـياء وفهـم خصائصهـا وأحكامهـا على مـا هي عليـه في الواقـع، وتحديد الحسـن والقبح في الأفعال، فليس الإنسـان كالفواعـل الطبيعيـة الـتي يصـدر عنهـا أثرهـا بنحـو قـسري، لا دخـل لإرادتهـا في حصـوله وصـدوره عنها، كإحـراق النار، وتبريد المـاء، وفعل الجاذبيـة، ونمـوّ النباتـات نحـو الأعلى؛ إذ لا إرادة لهـا حتّى يقـال بتدخّل إرادتهـا في صـدور تلـك الأفعـال عنها.

ولا هـو كسـائر الحيوانـات الـتي تتحـدّد دائـرة اختياراتهـا في ضـوء مسـتوى الانبعـاث الخيـالي والوهـمي المـودع في غريزتها ولا تتعـدّاه، بل تكـون دائـرة اختيـارات الإنسـان أوسـع من ذلـك بكثـير، وعلى قدر وسع معقولاتـه وعلومـه ومعارفـه الـتي سـعى في تحصيلهـا، وبـنى على أساسـها رؤيتـه للكـون والإنسـان، ومـا يترشّـح عنهـا مـن أيديولوجيـا وأسـس عمليـة تنسـجم معها.

والفعـل الإرادي هـو الفعل الذي يصـدر عن النفس باعتبـار كونها قـادرةً على الفعـل أو الـترك، وإنّمـا يتعين أحدهمـا بحسـب إرادةٍ ترجّحه على الآخـر[1]، وأمّـا كيفيـة صـدور هـذا الفعل عـن الإنسـان – في علم النفس الفلسـفي – فسـيشرحه المبحـث التالي.

كيفية صدور الفعل الاختياري عن الإنسان

إنّ صـدور الفعـل الاختيـاري عـن موجـود يقتضي أن يكـون ذلك

---

(1) انظر: الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 411.

الموجـود – الذي يوصـف بكونـه الفاعل المبـاشر له – ذا شـعور وإرادة؛ إذ إنّ صحّـة وصـف موجـودٍ بكونـه قـادرًا على الفعل أو الـترك يتوقّف على أن يمتلـك ذلـك الموجـود مـا يرجّـح أحدهمـا على الآخـر، وذلك بأن يتعلّـق بأحدهمـا نـوع مـن الإرادة مـن قبـل الفاعـل، وحصـول إرادة الفعـل أو الـترك تتوقّـف على مجموعـة مبـادئ مترتّبـة طـولًا، تنتهي إلى مبـدإٍ علـمي جزئي مفـاده ضرورة إتيـان الفعـل أو ضرورة تركـه، ولفهم هـذه المبـادئ وكيفيـة صـدور الفعـل عنها بحـثٌ طويلٌ في علـم النفس الفلسـفي، ونحـن سـنذكر هنـا مـا يهـمّ في هـذا البحث وبشـكل مختصر:

أ_ المبدأ العلمي

وهـو صورة علميـة جزئية بحسـن فعل معـيّن، وأنّه ممّا ينبـغي فعله، أو قبحـه وأنّـه ممّـا ينبغي تركه، فـإنّ الإدراك الكلّي – بحسـن عنوان معيّن أو قبحـه كحسـن العـدل أو قبـح الظلـم – لا يمكـن أن يكـون مبدأً للحركـة؛ لأنّ حركـة الإنسـان تقع في عالـم الأعيان والخـارج، وهو عالم التشـخص والفرديـة، فـلا بـدّ أن يكـون للمفهـوم الحـاكي عـن طبيعة فعـل معـيّن ارتبـاط وإشـارة إلى فعل خارجي متشـخّص ومحـدّد خارجًا، في واقعـة مشـخّصة ليؤثّـر في تحـرّك الإنسـان وانبعاثـه نحـوه[1]، ومعلوم أنّ المفهـوم إذا لوحـظ بمـا هـو متقيّد بالاشـارة إلى ما هـو في الخارج كان مفهومًا جزئيًّـا لا كلّيًّا.

وهـذه الصـورة والـرأي العمـلي الجـزئي يسـتنبط بالـتروّي والتدبّر في

(1) انظر: ابن سينا، الشفاء (الطبيعيات – النفس)، ص 181.

كلّ المعلومات التي يحملها الإنسان ممّا ينفع في استنباط ذلك الرأي، قال صدر المتألّهين: «للإنسان إذن قوّتان: قوّة تختصّ بالآراء الكلّية والاعتقادات، وقوّة تختصّ بالرويّة في الأمور الجزئية ممّا ينبغي أن يفعل ويترك من المنفعة والمضرّة، وممّا هو جميل وقبيح، وممّا هو خير وشرّ، وكون حصوله تابعًا لضرب من القياس والتفكّر غايته أن يوقع رأيًا في أمر جزئي مستقبل من الممكنات»[1].

ويمارس الإنسان هذه العملية كلّما واجه ظرفًا معيّنًا يتطلّب منه موقفًا عمليًّا وسلوكيًّا يتناسب مع ذلك الظرف، وربما لا يشعر بذلك في الأفعال التي تتكرّر يوميًّا في حياته، بحيث تعوّده على إنجازها، أو دعاه الخلق الذي يحمله إلى فعلها، فيكون موقفه منها محدّدًا طبقًا لتلك العادة أو الخلق، فتصدر عنه بنحو تلقائي بدون حاجة إلى التروّي وتدبّر الوجوه فيها؛ إذ تسهّل عليه تلك العادة أو الخلق اتّخاذ الموقف فيها، ولكن يشعر الإنسان بهذا الأمر عندما يمرّ بظرف جديد مهم، وربّما احتاج إلى وقت طويل للتروّي والتأمّل في الوجوه الممكنة لذلك الموقف، حتّى الوصول إلى تعيين الموقف المناسب، كما لو أراد شخص إجراء عملية جراحية خطيرة، فتراه يفكّر ويفكّر ويسأل أهل الاختصاص من الأطبّاء وغيرهم، ثمّ يتّخذ الموقف المناسب على أساس ذلك، ويحدّد: هل إجراؤها حسنٌ لا بدّ منه، أم أنّه شرٌّ ومضرٌّ فلا بدّ من تركه.

---

(1) صدر المتألهّين، المبدأ والمعاد، ص 261 و262.

روي عـن أمير المؤمنـين عليه السلام في وصيّتـه لكميل بن زيـاد: «يَا كميلُ، ما مـنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَأنـتَ محتَاجٌ فيهَـا إلى مَعرفة»[1].

إنّ مقتـضى الحكمـة الإلهيـة في تكويـن الإنسـان هـو أن يكـون العقـل العمـلي منفعلًا عـن العقـل النظـري ومدركاته في اسـتنباط هذا الـرأي الجـزئي، الذي يكون مبـدأً للفعل الاختياري، ولكـن قد ينفعل العقـل العمـلي في النفـوس الضعيفة عن القـوى التي تقع تحتـه وتخدمه، وهي القـوى النزوعيـة التي تسـمّى بالشـهوة والغضـب، فإذا تكـرّر منه ذلـك كان عقلـه أسـيرًا لشـهواته وانفعالاتـه الغضبيـة، فيخـرج بذلـك عـن كونـه عقلانيًّـا في أفعاله.

ب ـ الشوق

وهـو انفعال نفسـاني يـولّد شـعورًا لدى النفس بالميل نحـو شيء معيّن عنـد إدراك موافقتـه للمـدرِك، وأنّـه ممّـا يَنتفـع بـه، أو الانقبـاض عنه عنـد إدراك مخالفتـه وأنّـه ممّـا يَتضرّر بـه، فقوّة الشـوق تتمثّـل في ميول طبعيـة تحصـل في النفس نحو طلـب ما ينفعها، أو دفع مـا يضرّها؛ ولذلك فـهي على شـعبتين، شـهوية وغضبية. قـال بهمنيـار: «القوّة الشـوقيّة من شـعبها القـوّة الغضبيّـة والقـوّة الشـهوانيّة، فالّـتي تنبعـث مشـتاقة الى اللذيـذ هي الشـهوانيّة، والّـتي تنبعث مشـتاقة إلى الغلبة ودفـع المنافي هي الغضبيّة»[2].

---

(1) الحرّاني، تحف العقول، ص 171.

(2) بهمنيار، التحصيل، ص 805.

فالشوق يكون على نحوين بحسب ما يتعلّق به: شوق نحو طلب شيء، وهو يحصل بعد إدراك ملاءمة ذلك الشيء لأنّه لذيذ أو نافع، وتسمّى هذه القوّة بالشهوة، وشوق نحو دفع شيء والتخلّص منه، وهو يحصل بعد إدراك منافاةٍ في ذلك الشيء، وتسمّى "قوّة الغضب"[1].

جـ ـ قوّة الإجماع

وهو العزم على الفعل أو الترك بأن يتعيّن أحدهما بعد التردّد بينهما، وبها يترجّح أحدهما بعد أن كانا متساويي النسبة إلى القادر عليهما، ويسمّى بالقصد أو قوّة الإرادة أو الكراهة. قال صدر المتألّهين: «وبعد الشوقية وقبل الفاعلة قوّة أخرى، هي مبدأ العزم والإجماع المسمّى بالإرادة والكراهة، وهي التي يصمّم بعد التردّد في الفعل والترك عند وجود ما يترجّح به أحد طرفيهما، المتساوي نسبتهما إلى القادر عليهما»[2].

إنّ حقيقة هذه القوّة هي كونها فعلًا نفسانيًّا، حيث ينبعث من النفس تصميم وعزم على أداء الفعل الخارجي المعيّن أو تركه، بعد اشتداد الشوق فيها إليه أو اشتداد كراهته، وبهذا تختلف عن الشوق مهما بلغت درجته؛ إذ إنّ حقيقته تتمثّل في كونه انفعالًا نفسانيًّا، لا فعلًا للنفس[3]، كما أنّ حصول الإرادة التي يحصل الفعل

---

(1) انظر: الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 411.

(2) صدر المتألهين، المبدأ والمعاد، ص 234.

(3) انظر: الخميني، معتمد الأصول، ص 51.

بعدها مشروط بالقدرة التكوينية على أداء الفعل، فربّما حصل الشوق الشديد نحو الفعل ولكن لا تتعلّق به الإرادة الفعلية؛ لكونه غير مقدور عليه.

فإذا حصلت الإرادة صدر الفعل عن الإنسان مباشرةً لاكتمال علل صدوره، فلا فصل بين تحقّق الإرادة وصدور الفعل[1].

د ـ القوّة المحرّكة

وهي القوّة المنبثّة في الأعضاء، التي هي الأعصاب والعضلات والأوتار، وفعلها قبض العضلات وبسطها، للقيام بالحركات التي يتطلّبها إنجاز الأفعال المختلفة، وهذه القوّة هي فاعل الحركة، قال المحقّق الطوسي: «وتليها - أي تلي قوّة الإجماع - القوّة المنبثّة في مبادي العضل المحرّكة للأعضاء»[2].

إشكاليتان على صدور الفعل الاختياري

واجهت هذه الخصّيصة في الإنسان - وهي صدور الفعل الاختياري عنه - إشكاليتان من جهتين مختلفتين:

الإشكالية الأولى: وهي إشكاليةٌ ذات طابع واقعي فلسفي، وتدخل في الأبحاث العقدية لتعلّقها بفعل الله ﷻ؛ ولذلك بحثت هذه الإشكالية من قبل الفلاسفة والمتكلّمين على حدٍّ سواء، وتتمحور حول كيفية

(1) انظر: المفيد، أوائل المقالات، ص 360.

(2) الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 412.

انسجام صدور الفعل الاختياري عن الإنسان ونسبته إليه وإلى إرادته حقيقةً، وهو أمر حادث مخلوق، فكيف ينسجم ذلك مع التوحيد الأفعالي، الذي ينصّ على أنّ الفاعل الوحيد لجميع المخلوقات هو الوجود الإلهي الواجب.

الإشكالية الثانية: وهي إشكالية ذات طابع علمي، اقتضتها بعض الأبحاث في العلوم الطبيعية الحديثة؛ إذ ادّعى بعض المتخصّصين في علم الأعصاب وعلم النفس الاجتماعي عدم انسجام الفعل الاختياري مع النشاطات العصبية في الإنسان، ولا مع البعد النفسي الاجتماعي لديه.

الإشكالية الأولى: انسجام الفعل الاختياري مع التوحيد الأفعالي

طرحت مسألة حقيقة هذا النوع من الأفعال وكيفية صدورها عن الإنسان بإرادته - بنحو ينسجم مع الولاية التكونية لله تعالى، وكونه هو العلّة الأولى لجميع الأشياء، فلا يخرج شيء عن سلطانه وقيموميته عزّ وجلّ - على طاولة البحث عند علماء الإسلام من الحكماء والمتكلّمين، وترشّحت عن ذلك نظريات ومذاهب دارت بين من قال بالجبر المحض كالجهمية[1]، ومن قال بالكسب وهم أغلب الأشاعرة، ولهم فيها تفسيرات متعدّدة[2]، ومن قال بالتفويض كالمعتزلة[3].

---

(1) انظر: الشهرستاني ، الملل والنحل، ج 1، ص 98.

(2) انظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص 92؛ التفتزاني، شرح العقائد النسفية، ص 117.

(3) انظر: القاضي عبد الجبار، المغني، ج 6، ص 41؛ شرح الأصول الخمسة، ص 787 و788.

وذهب علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام إلى القول بالأمر بين الأمرين، تبعًا للروايات الواردة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام، كالخبر المرويّ عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين»[1].

قال السيّد الداماد: «أمّا نحن، معشر الحكماء الراسخين والعقلاء الشامخين، أفدنا المستفيدين في هذه المزلقة وأفتينا المستفتين في هذه المسألة، فهو ممّا قد تظافرت بالتنصيص عليه من سادتنا الطاهرين خزنة أسرار الوحي وحملة أنوار الدين، صلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين، أخبار جمّة معتبرة الأسانيد متواترة المعنى»[2].

وقد فسّر المحقّق الطوسي الأمر بين الأمرين بقوله: «أفعال العباد تنقسم إلى ما يكون تابعًا لقدرته وإرادته، وإلى ما لا يكون ... فإذا نظرنا إلى أسباب القدرة والإرادة كان في الأصل من الله، وعند وجودهما الفعل واجب، وعند عدمهما ممتنع، وإذا نظرنا إلى الفعل كان من العبد بحسب قدرته وإرادته؛ فلهذا قيل: "لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين". فإذن الاختيار حقّ، والإسناد إلى الله حقٌّ، ولا يتمّ الفعل بأحدهما دون الآخر»[3].

وقد بيّن السيّد الميرداماد كيفية تحقّق الأمر بين الأمرين، على

---

(1) الصدوق، التوحيد، ص 362.

(2) الميرداماد، الإيقاظات، ج 1، ص 228 وما بعدها.

(3) الطوسي، رسالة "أفعال العباد بين الجبر والتفويض" المطبوعة في ذيل كتاب "تلخيص المحصل"، ص 477.

أساس التفريق بين الفاعل المباشر للفعل بإرادته واختياره، وبين الجاعل التامّ له بإرادته واختياره؛ لوجود فرق واضح بينهما، فالفاعل المباشر الذي يكون اختياره وإرادته وقدرته شرطًا في وجود ذلك الفعل، فيعتبر آخر أجزاء علّته التامّة، يقال عنه إنّه فاعل لذلك الفعل بالاختيار بحسب اللغة والعرف العامّ، وكذا بحسب التحليل العقلي الدقيق.

ولكن لا يقال لهذا الفاعل المباشر إنّه فاعل تامّ موجب لذلك الفعل بالإرادة والاختيار، إلّا بأن يكون هذا الفاعل المباشر للفعل هو المفيض لوجوده، وإفاضته للفعل تتوقّف على أن يكون مفيضًا لكلّ ما يتوقّف عليه وجود ذلك الفعل من الأسباب والشرائط، فإنّ الجاعل التامّ للفعل هو المفيض لوجود علل وشرائط وجود الفعل، وبالتالي وجود ذلك الفعل.

وإذا طبّقنا هذه الفكرة على الإنسان والفعل الصادر عنه نجده هو الفاعل المباشر له بإرادته واختياره، ولكنّه لا يكون هو الجاعل التامّ له؛ لأنّ صدق كونه هو الفاعل التامّ لذلك الفعل يتوقّف على أن يكون الإنسان هو الفاعل الموجد لجميع ما يتوقّف عليه وجود ذلك الفعل، ومن جملتها وجود نفس ذلك الإنسان وقدرته واختياره، فإنّه ممّا يتوقّف عليه وجود ذلك الفعل المنسوب إليه، ومن الواضح أنّ الإنسان ليس هو الموجد لنفسه ولا لقدرته[1].

---

(1) انظر: الميرداماد، مصنّفات الميرداماد، ص 207 و208.

ويمكـن القـول - من خـلال ما تقـدّم - أنّ هنـاك مبـادئ متعدّدةً للفعـل الاختيـاري، منهـا ما هـو بعيـد ومنها ما هـو قريـب، فالبعيد لا يقـع تحـت إرادة الإنسـان كوجـود الإنسـان نفسـه، وطبيعة وجـوده التي تقتـضي حصـول هذه المبـادئ القريبـة التي مـرّ ذكرها فيه، كالاسـتعداد الفطـري الموجـود لديـه للفكـر والنظـر، وترشّـح المبـادئ الـتي ذكرناها بعضهـا من بعـض، وكذا وجـود القـدرة البدنيـة على إيقـاع الأفعال.

كمـا أنّ المبـادئ القريبـة منهـا مـا لا يكـون اختياريًّـا كحصـول الشـوق الشـديد نحـو الفعـل وتعلّـق الإرادة بـه؛ لأنّها مترشـحة من أمر اختيـاري وهـو عمليـة الـتروّي والفكـر الـتي تحـدّد الصـورة العلميـة المتعلّقـة بحـال الفعـل، من كونـه حسـنًا أو قبيحًـا نافعًا أو ضـارًّا، وهل هـذا الحكـم صـادر عـن انفعـال العقـل العمـلي عـن مـدركات العقل النظـري، أم عـن انفعـاله عـن ميـوله ونوازعـه الغضبيـة أو الشـهوية أو انفعلاتـه العاطفيـة أو العصبيـة.

وبنـاءً على ذلـك فمن نظر إلى مبـادئ الفعل الاختيـاري البعيدة، فقد يقـول بـأنّ الإنسـان مجبور على فعله، وليـس له أيّ دخـل في تحقّقه، ومن نظـر إلى مبـادئ الفعـل الاختيـاري القريبة له، فقـد يقول بأنّ الإنسـان مفـوّض في فعلـه، وكلاهما خطـأ؛ لأنّ مبـادئ الفعل الاختيـاري وأصل قـدرة الإنسـان على الاختيـار هي مـن الله تعـالى؛ إذ أوجـده عزّ وجلّ وجعلـه مختـارًا، وأمّـا صـدور الفعـل عنه فهو تابع لتشـخيص الإنسـان نفسـه، وتعلّـق شـوقه وإرادته به.

إنّ معرفـة ذلـك تهدينا إلى معرفـة إمكان تدخّل البـاري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في فعل الإنسـان الإرادي وقـوعًا وتـركًا، وكيفية ذلـك من غير أن يؤثّر في سـلب إرادتـه عنـه، فإنّـه عَزَّوَجَلَّ يمكـن أن يهـدي الإنسـان إلى أفضـل الوجـوه لذلـك الفعـل، إمّا عـن طريق الهدايـة العامّـة المتمثّلة بالـوحي والأنبياء، أو الخاصّـة المتمثّلـة بالإلهـام الخاصّ وتنبيـه العقل إليهـا، أو أن يهدم ما وقـع متشـوّقًا إليـه، فـإنّ الإنسـان يرى من نفسـه وجدانًـا أنّه قـد تعلّق بـشيء وتشـوّق لفعلـه، ولكنّـه بعـد مدّة يجـد حاله قـد تغـيّر إلى عزوفه عـن ذلـك الـشيء، يقـول أمـير المؤمنـين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «عرفـت الله سـبحانه بفسـخ العزائـم وحـلّ العقـود»[1]، كذلـك القـدرة الـتي هي شرط تحقّـق الإرادة الجدّيـة، فـهي مـن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وبيـده أن يمكّـن الإنسـان ويعطيه القـدرة على الفعـل أو يسـلبها منه.

وبالجملـة فـإنّ جميـع المبـادئ الـتي ذكرناهـا للفعـل الاختيـاري هي أمـور حادثـة، يكـون المفيض لهـا ولشرائـط وجودهـا أو موانـع تحقّقها هـو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهـذا هـو مقتـضى التوحيـد الأفعـالي.

الإشكالية الثانية: العلوم الحديثة ونفي الإرادة الحرّة

ذكـر بعـض المتخصّصـين - في علـم الأعصـاب وعلـم النفـس الاجتمـاعي في العـصر الحاضر - أنّ الإنسـان فاقد للإرادة الحـرّة، وأنّ ما يتصـوّره مـن امتلاكـه لتلـك الإرادة في أفعاله ونشـاطاته هو مجـرّد وهم،

---

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج 4، ص 45.

ولهـم في ذلـك أبحـاث وتجـارب انتهوا مـن خلالهـا إلى نـفي الإرادة الحرّة عن الإنسـان، وخلاصتهـا كالآتي:

تجارب علم الأعصاب

تعـدّ التجـارب الـتي أجراهـا بنيامـين ليبيـت (Benjamin Libet) المتخصّـص الأمريكـي في بيولوجيـا الأعصـاب، في ثمانينيـات القـرن المـاضي هي الأسـاس لهـذه الدعـوى؛ إذ تذكـر عادةً كدليـل علـمي على نـفي أيّ دور للإنسـان في اتّخـاذ قراراتـه، إذ ادّعى - مـن خـلال تجاربـه الـتي قـام بها واعتمـدت على مراقبـة النشـاط الكهربائي للدمـاغ بتقنية (EEG) عنـد اتّخـاذ قـرار عفوي للقيـام بحركة بسـيطة وهي تحريك اليد مثـلًا من دون تخطيط مسـبق - أنّ الإنسـان يتّخذ قراراتـه من دون أيّ تدخّـل مـدروس منـه؛ وذلك باعتبـار أنّه لاحـظ أنّ الدماغ ينشـط قبل العلـم باتّخـاذ القـرار بزمـن قصـير، وهـو يـدلّ على اتّخـاذ القـرار بنحو حقيـقي في منطقـة الـلاوعي، ثـمّ قـام بتعميـم نتائـج هذه التجـارب على جميـع قـرارات الإنسـان وأفعاله.

ولكـن لمـا كان نفي الإرادة الحـرّة يؤدّي إلى عواقب سـيّئة، من أهمّها - عندهـم - إسـقاط المسـؤولية الأخلاقيـة عـن الأفـراد والمجتمعـات، وأنّ كلّ فعـل قبيـح يصـدر ينسـب سـببه إلى العمليـات اللاواعيـة التي تجـري في دماغ الإنسـان، أجريت دراسـات على الآثار السـيّئة للاعتقاد بعـدم وجـود الإرادة الحـرّة وأنّهـا مجـرّد وهـم، فأثبتت إحدى الدراسـات

أنّ هـذا الاعتقـاد يزيد مـن الأفعال القبيحـة في المجتمعـات كالغشّ[1]، وهـذا ماحفّـز الباحثـين للتأكد مـن صحّـة هـذه الادّعاءات؛ عن طريق تكـرار تجربـة ليبيـت مـرّاتٍ أخـرى في مراكـز بحث متعـدّدة وعلى يـد باحثـين آخريـن، وباسـتعمال تقنيـات أحـدث وأكـثر تطـوّرًا ممّـا استخدمه ليبنيت[2].

كانـت أهـمّ تلـك التجـارب هي تجربتـان: الأولى في سـنة 2008 والأخـرى سـنة 2011، تعتمـدان أيضًـا على مراقبـة نشـاط الدمـاغ، إحداهمـا بالاعتمـاد على تكنولوجيـا التصويـر بالرنـين المغناطيـسي (fMRI) لقيـاس تدفـق الدم إلى مناطـق الدمـاغ المختلفـة، والأخـرى تعتمـد تقنيـة الأقطـاب الكهربائيـة التي تربط بسـطح الدماغ وتسـجّل فعّالياتـه الكهربائيـة، وقـد طلـب من الخاضعـين للتجربـة الضغط على أحـد زريـن، مـع ذكـر وقـت اتّخـاذ قـرار الضغـط، وقـد انتهـت هـذه التجـارب الى أنّ قـرار الضغـط على أحـد الزرّيـن يسـبقه دومًـا زيادة في نشـاط بعـض مناطـق الدمـاغ، ببضـع ثـوانٍ، وهـو مـا كان يسـبق اتّخاذ

(1) نـشرت هـذه التجـارب في مقال منشـور في مجلة جمعية العلـوم النفسـية (Psychological Science) على الرابـط الآتي:

https://journals.sagepub.com/doi/10.1111/j.1467-9280.2008.02045.x

(2) نـشرت هـذه الأبحـاث في مجموعـة من المقـالات في دوريـات مختلفة، يمكـن مراجعتها على العناويـن الألكرونيـة التالية:

https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/001346949090036J

https://link.springer.com/article/10.1007/s002210050722

https://www.nature.com/articles/nn.2112

القـرار على مسـتوى الـوعي أيضًـا، وقـد عُدّت هـذه التجارب مؤيّـدةً لما أثبتـه ليبيت.

تجارب علم النفس الاجتماعي

يعـدّ عالـم النفـس الأمريكـي دانيـل فيجـنر (Daniel Wegner) المتـوفّى عام 2013 مـن أبـرز المهتمّين بتأثـير العومل الاجتماعيـة والبيئة الـتي يصـدر فيهـا فعـل الإنسـان على الحالـة النفسـية له بحيـث يصـدر عنـه قـرار الفعـل في حالة الـلاوعي، وقد قدّم دراسـةً طبعـت في كتاب بعنـوان: "وهـم إرادة واعيـة" (The Illusion of Conscious Will).

وقـد اعتمـد فيجـنر في دراسـته على تجـارب ليبيـت المتقدّمـة، وعلى تجـارب أخـرى أجراهـا متخصّصو علم النفـس الاجتمـاعي، حاولوا من خلالهـا دراسـة تأثـير البيئـة الاجتماعيـة أو الظـرف الذي يصـدر فيـه الفعـل على القـرارات الـتي يتّخذهـا الشـخص، كتجربـة ملغـرام الـتي ابتكرهـا عالـم النفس الاجتماعي الأمريكـي سـانتلي ملغـرام (Stanley Milgram)، وقـد أجريـت على نـزلاء بعـض السـجون هنـاك، وأجريـت أوّل نسـخة منهـا سـنة 1961، أو تجربـة سـجن سـتانفورد الـتي أجراهـا عالـم النفـس الأمريكـي فيليـب زيمبـاردو (Philip Zimbardo) سـنة 1971، اسـتنتجوا منهـا أنّ الموقـف وملابسـاته يلعبـان الدور الأكـبر في اتّخـاذ القـرار، وقـد اسـتنتجوا من ذلـك أنّ السـلوك البـشري ناتج عن الموقـف الذي يجـد فيه النـاس أنفسـهم عند صـدور الفعـل عنهم، فلا وجـود لحرّية الإنسـان.

تحليل ونقد

بالنسبة إلى ما ذكره علماء الأعصاب من نتائج، فقد لوحظ عليها ما يلي:

1- من الناحية العلمية توجد مشاكل في هذه التجارب؛ إذ إنّ دقّتها لم تتجاوز الـ 60٪، وهو يعدّ مستوًى متدنّيًا لا يمكن الاعتماد عليه من الناحية العلمية، ويجعل نتائجها مجرّد عملية تخمين عشوائية، لا تفرق عن تخمين الوجه الذي يظهر من وجهي العملة المعدنية عن اللعب[1].

2- في دراسة حديثة نشرت سنة 2018 تحت عنوان: "دراسة تتناول ادّعاءات علم الأعصاب بأنّها دحضت الإرادة الحرّة" (Study Tackles Neuroscience Claims to Have Disproved 'Free Will')، راجعت حوالي 48 دراسةً من الدراسات المشابهة لتجربة ليبيت، والتي نشرت من عام 1983 وحتّى عام 2014، وخلصت هذه الدراسة إلى أنّ هذه الدراسات لم تقدّم أيّ دليل يمكن الاعتماد عليه على أنّ الإرادة الحرّة وهم، بل إنّ نتائج هذه الدراسات متناقضة مع بعض، ويخضع تفسير نتائجها إلى الموقف الميتافيزيقي الذي يتبنّاه القائمون عليها، لا من خلال التحليل الموضوعي الدقيق لها[2].

---

(1) يمكن مراجعة البحث المنشور على منصة شركة (Frontiers)، على العنوان التالي:
https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2013.00925/full

(2) الدراسة منشورة على موقع جامعة ولاية نورث كارولينا (North Carolina)، على العنوان التالي:

3- أنّ كثيرًا من المتخصّصين في الفلسفة قد وجّهوا إليها مجموعة انتقادات، كان أبرزهم: ألفريد ريمن ميلي (Alfred Mele) أستاذ الفلسفة بجامعة فلوريدا؛ إذ كتب ميلي نحو مئتي مقالة وعشرة كتب حول الموضوع، تدور أكثرها في فلك قضيّة حرّية الإرادة، من أهمّها كتاب (Free: Why Science Hasn't Disproved Free Will)، ومعناه: "حرٌّ.. لماذا لم ينف العلم حرّية الإرادة"، الصادر عن دار نشر جامعة أكسفورد[1].

ومن أهمّ انتقادات ميلي عدم وجود أيّ دليل علمي على أنّ نشاط الدماغ في وقت سابق على العلم باتّخاذ القرار كان يمثل قرارًا حقيقيًّا قد اتّخذ على مستوى اللا وعي.

كما أنّه نبّه إلى الفرق بين تعبيرين: أحدهما "عندما تقوم بحركة ما فإنّ جزءًا معيّنًا من الدماغ ينشط قبلها"، والآخر "عندما ينشط جزء معيّن من الدماغ فإنّك تتحرّك حركةً ما بعدها"، فإنّه وفق الجملة الأولى لا يمكن التحرّك إلّا بعد نشاط هذا الجزء، ولكن لا يكون من الضروريّ أن تتحرّك دائمًا عندما ينشط هذا الجزء كما تقتضيه الجملة الثانية، فإنّ نشاط هذا الجزء لا يمثّل إلّا إشارةً إلى أنّك تنوي وتعزم على اتّخاذ قرار بالحركة.

---

https://news.ncsu.edu/2018/03/free-will-review-2018

(1) يمكن مراجعة كتبه ومقالاته في موقعه الشخصي على العنوان الإلكتروني التالي:
https://bgsz3jvzctfaa5bfdn45tdo4oy--myweb-fsu-edu.translate.goog/amele/almele.html

وأمّـا مـا ذكـر في علـم النفـس الاجتمـاعي: فهـو بالإضافـة إلى مـا تقـدّم مـن ملاحظـات على مدّعيات علمـاء الأعصاب؛ باعتبـار اعتماد دراسـات علـم النفـس الاجتماعي على تلـك، فقد لاحظ عليهـا ميلي في كتابـه المتقـدّم ذكره أنّـه كيف قفـز فيجنر مـن نتائج تجاربـه إلى نتيجة غـير منطقيـة، فهل يلزم مـن عدم اسـتناد بعض التصرّفـات إلى قرارات واعيـة أن لا يكـون للقـرارات الواعيـة مدخـل في جميـع السـلوكيات الأخـرى؟! فهنـاك فرق كبـير بين تحريـك اليـد لاشـعوريًّا في موقف ما، وبين قـرار الـزواج مثلًا.

4- بنـاءً على مـا قدّمنـاه مـن حقيقـة النفس الإنسـانية وقواهـا، فإنّ حقيقـة العقل الذي يكون مسـؤولًا عن اسـتنباط الـرأي العملي الجزئي الذي يكـون علّـةً أولى لصـدور الفعـل الاختيـاري ليـس هـو الدماغ، بـل هو من قـوى النفس المجـرّدة غير المحسوسـة. نعم، تخدمهـا مجموعة قـوًى في بدن الإنسـان، يكـون مركزها الدمـاغ، تكون فعّالـةً أكثر في المراحـل الأخـيرة قبل تنفيـذ الفعل.

5- كمـا يمكـن إضافـة نقطـة مهمّـة جـدًّا بنـاءً على مـا قدّمنـاه مـن تحليـل فلسـفي للفعـل الإرادي، وهي أنّ الأعمـال البسـيطة الـتي اعتـاد عليهـا الإنسـان وله تجربـة في مماثلاتهـا، كالأعمـال الـتي ذكـرت في التجـارب، أو الأعمـال الـتي تتكـرّر بشـكل مسـتمرّ مـن الإنسـان، تحصّـل في النفـس هيئـةً جديـدةً تسـهّل صـدور هـذا الفعـل بسرعـة، مـن دون تدبّـر ورويّـة، وهـو ما يفسّر عـدم ملاحظة النشـاط الدماغي

قبل حصول الفعل، كما أنّه لا بدّ من إجراء التجربة على من يتّخذ القرار بنفسه، لا أن يُطلب منه فعل معيّن؛ لأنّه عند الطلب يتوجّه إلى إنجاز ما يُطلب منه من دون أن يتوجّه إلى الخيارات الممكنة حتّى يختار أحدها، فكان لا بدّ من إجرائها في أفعال معقّدة لها وجوه اختيارات متعدّدة، ومفاجئة للإنسان، وأن يمارس عملية الاختيار بنفسه، حتّى يظهر أثر اختيارية الإنسان ومقدّماتها.

لوازم القول بانتفاء الفعل الاختياري عن الإنسان

إنّ القول بانتفاء الفعل الاختياري أو الإرادة الحرّة لدى الإنسان له لوازم وخيمة وتبعات خطيرة، أهمّها:

1- عدم إمكان تقنين السلوك الإنساني وضبطه، سواء التعليمي أم الخارجي، فتصبح بذلك كلّ النظم التعليمية والتربوية والأخلاقية - التي وضعت لرفع قابلياته وتكامله علمًا وعملًا - لغوًا.

2- لزوم العبثية وعدم النظم في خصائص الإنسان: إذ لا يتصوّر معنى لأن يكون الإنسان صاحب شعور وإدراك يفوق إدراك غيره؛ لأنّه إذا كان لا يستطيع أن يترجم علمه إلى عمل، ولا يستفيد من علمه في تغيير سلوكياته بما يخدم تطوير حياته وشؤونها من الناحية المعنوية أو المادّية؛ إذ لا يكون ذلك إلّا من خلال سلوكيات وأفعال نابعة ممّا اكتشفه الإنسان وعلمه عن الواقع وأحكامه وعن معرفته بالحسن والقبح في الأفعال، فأيّ فائدة ترتجى للعلوم التي يتعلّمها ويتقنها؟!

3- تصبح جميع القوانين والنظم الاجتماعية التي وضعت لتنظيم

أفعـاله وعلاقاته لغـوًا، وترتفع كذلك أيّ مسـؤولية من قبلـه تجاه أفعاله الحسـنة أو القبيحـة، فلا يعدّ صالحًـا للخطاب والتكليف، ولا مسـتحقًّا للمـدح أو الذمّ، ولا يمكـن مؤاخذتـه على أيّ فعـل يصـدر عنـه، فـلا يكـون عادلًا ولا ظالمًـا في أفعـاله ولا يمكـن وصفهـا بالخـير أو الشرّ، ولا داعي عنـد ذلـك للقوانـين القضائية والجزائيـة أبدًا.

إنّ مقتـضى الحكمـة الإلهيـة الـتي خلـق كلّ شيء على أساسـها ومنها الإنسـان، الانسـجام التـامّ بـين أبعـاد كل مخلـوق مـن مخلوقـات العالم وخصوصياتـه، وأن لا يصبـح شيء من تلك الأبعـاد والخصوصيات لغوًا؛ لأنّـه يلـزم العبـث المحـال على الله سبحانه وتعالى، وقـد تنبّـه البـشر إلى العلاقـة بـين انتفـاء الفعـل الاختياري ومـا يلزمه منـذ أمد بعيد، يقول أرسـطو: «لا يمكـن أن ترتكـب جريمـة أو يؤتى فعـل ظالـم إلّا إذا كان الفاعل مريـدًا فى الحالـين، غـير أنّـه مـتى فعـل الإنسـان بـلا إرادة لا يكـون البتّـة عادلًا ولا ظالمًـا إلّا بالواسـطة؛ لأنّه ليس إلّا بنـوع من العرض أن يكـون عادلًا أو ظالمًـا في هـذه الحال.

حينئـذٍ يكـون كلّ مـا في الفعل من عـدل أو ظلم مترتّبًـا على ما فيه مـن اختيـار أو عدم اختيار، فـإذا كان الفعـل إراديًّا فهو مَلـوم ويكـون بهـذا وحـده خطيئـةً وظلمًـا، وبالتبـع قـد يكـون في الفعل ظلـمٌ بنوعٍ مـا، مـن غـير أن يكـون فعـل ظلـمٍ أي جريمـة بمعـنى الكلمـة، إذا لم يكن العمـد متوافـرًا فيه»[1].

---

(1) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج 2، ص 93 .

المبحث الرابع: الانفعالات النفسية

مـن الأمـور الواضحة الـتي يتّصف بها الإنسـان، وتؤثّر عليه بشـكل فعّـال - وخاصّـةً في اتّخـاذ القـرارات والمواقـف وبعـض السـلوكيات الخارجيـة - حصـول الانفعـالات النفسـية لديـه، كالفـرح والحـزن والخجـل والخـوف، والعصبيـة والغـيرة والحميّـة وغـير ذلـك.

وقـد عـرف علماء النفـس الانفعـال (emotion) بأنّه حالة جسـمية نفسـية ثائـرة، أي يضطـرب لهـا الإنسـان جسـمًا ونفسًـا، فهـو حالـة وجدانيـة تتّسـم بثـلاث سـمات، وهي:

أ- كونـه حالـةً قويّـةً مصحوبـةً باضطرابـات فسـيولوجية تغـشى أجهـزة التنفّـس والهضـم والجهـاز العضـلي والغـدّي والهرمـوني.

ب- كونه حالة تبدأ الفرد بصورة مفاجئة.

جـ- تتخذ صورة أزمةٍ عابرةٍ طارئةٍ فلا تبقى وقتًا طويلًا.

وله ثلاثة جوانب: جانب شـعوري باطني، وهو شـعور نفس الشـخص المنفعـل بذلـك الانفعـال، وجانـب الآثـار الجانبيـة الخارجيـة، الـتي تكـون ظاهرةً يشـعر بهـا الآخـرون، وهي مختلف التعبـيرات والحركات والأوضـاع والألفـاظ والإيماءات، وجانب فسـيولوجي داخـلي كخفقان القلـب وتغـيّر ضغـط الدم واضطـراب التنفّس والهضـم وغيرها.

وذكروا أنّ للانفعال ثلاثة أسباب أساسية، وهي:

1- إثـارة إحدى دوافع الإنسـان إثـارةً عنيفةً وبصـورة مفاجئة وغير متوقّعـة، فـلا يتمكّن مـن التـصرّف تصرّفًا ملائمًـا، ولعلّ سـبب ذلك

أنّه لا يملك الوقت الذي يسمح له بالتروّي لاتّخاذ الموقف المناسب، كما لو تفاجأ شخص بكلمة أو موقف مهين من شخص آخر بنحو غير متوقّع.

2- إعاقة إحدى الدوافع الأساسية عند الانسان، أي تعطيل السلوك الصادر عنه عن بلوغ هدفه، وذلك كحالة الخوف الذي يشعر به المقاتلون عندما يجلسون منتظرين بدء الهجوم أو المعركة وهم لا يعملون شيئًا، فإذا بدأت المعركة خفّت حدّة الخوف عندهم.

3- إرضاء الحاجة أو الميل أو الأمنية إرضاءً فجائيًّا غير متوقّع، كمن ينجو من عملية جراحية كان من المتوقّع فشلها، أو عندما ينجح الطالب الذي كان من المتوقّع جدًّا رسوبه[1].

السبب الحقيقي في حصول الانفعالات

ومن الواضح أنّ جميع ما ذكر يعتمد على الحالات والعوارض التي يمكن إدراكها والإحساس بها، سواء من قبل الشخص المنفعل نفسه، أو من قبل الآخرين؛ وذلك لأنّ هذه النتائج هي نتائج لدراسات تجريبية يجريها علماء النفس عادةً باستخدام الوسائل التجريبية الممكنة في هذا المجال، وهي على الرغم من أهمّيتها وضرورتها لم تبيّن سوى الأسباب الظاهرية لحصول الانفعال لدى الإنسان، أي الظروف الخاصّة التي تثير تلك الانفعالات عنده، وكذلك الآثار المحسوسة

---

(1) انظر: أحمد عزت راجح، أصول علم النفس، ص 127 وما بعدها.

التي تحصل بسببها، ولم تبيّن السبب الحقيقي في داخل التركيبة التكوينية للإنسان وراء حصول تلك الانفعالات، بمعنى أنّها لم تحدّد أيّ قوّةٍ من قوى النفس الإنسانية أو القوى الحيوانية الموجودة في بدن الإنسان هي المسؤولة عن حصول مثل هذه الانفعالات، وكيفية تأثّرها عند حصول واحدة من الظروف التي تؤدّي أو تساعد على حصول الانفعال.

مع أنّ التعمّق في هذا الأمر وتحديد القوى المسؤولة عنه ينفع كثيرًا في تحديد الطرق الناجحة - تربويًّا وتعليميًّا - التي يمكن من خلالها تهذيب الإنسان وجعله قادرًا على السيطرة على الانفعالات، أو عدم الاستعجال في اتّخاذ المواقف أو صدور الأفعال عند حصول الانفعال، إلّا بنحو عقلاني مدروس.

لقد أرجع الحكماء حصول هذه الانفعالات إلى التركيب الحاصل بين قوى الإنسان وطبيعة العلاقة بين القوى المدركة والعاملة، فإنّه تقدّم أنّ الإدراك يكون مبدأً لانفعال القوى المحرّكة في بدن الإنسان، وبالتالي حصول الحركة الإرادية فيه، وبسبب هذه العلاقة التكوينية بين قوى الإدراك وقوى الحركة، فقد يحصل من بعض الإدراكات أو الشعور بأمور معيّنة سرعة فعل أو انفعال في قوى الحركة، من دون المرور بمرحلة الشوق والإرادة، وهذا الشعور يتولّد عند النفس في ظروف خاصّة، وهي كالظروف التي تقدّم ذكرها عن علماء النفس، وذلك كحصول التعجّب وهو انفعال يحصل من

إدراك الأشياء النادرة، والتعجّب يؤدّي إلى حصول الضحك، وكالبكاء وهو انفعال نفساني ناتج عن الشعور بالضجر التابع لإدراك الأشياء المؤذية، والخجل وهو انفعال تابع للشعور بأنّ الغير حصل له شعور بأنّه فعل شيئًا من الأشياء التى لا ينبغي أن يفعلها بحسب اعتقاد ذلك الغير، والحياء وهو انحصار النفس خوف إتيان القبائح والحذر من الذمّ، وهكذا الرقّة والرحمة والشفقة والأنفة والحميّة والغيرة[1].

كيف تؤثّر الانفعالات في فعل الإنسان؟

يحتاج العقل العملي في إيقاع الأفعال كلّها إلى البدن والقوى البدنية[2]؛ إذ تخدمه قوًى حيوانية نزوعية تقع تحته في المرتبة، فإنّ العقل العملي لمّا يستنبط قضيةً عمليةً جزئيةً يكون موضوعها الفعل المعيّن، الذي يريد الإقدام على إيقاعه، ومحمولها حسن ذلك الفعل وكونه ممّا ينبغي فعله، أو قبحه وممّا ينبغي تركه، فإنّ هذه القضيّة العملية الجزئية، إنّما تحصل بمساعدة الخيال والوهم؛ لأنّ موضوع القضيّة هو الفعل الجزئي المتعيّن، وهذا لا يمكن تعيينه وتشخيصه إلّا بمساعدة هذه القوى، وتحوّل الصورة العلمية المتعلّقة بهذه القضيّة العملية إلى باعث لتحرّك الإنسان نحو تحصيل الفعل وأدائه أو الإحجام عنه وتركه، إنّما يحصل بتوسّط القوّة النزوعية

---

(1) انظر: الكاتبي، حكمة العين وشرحه، ص 682.

(2) انظر: ابن سينا، الطبيعيات (بحث النفس)، ج 2، ص 185.

الشـوقية، الـتي لهـا شـعبتان هما الشـهوة والغضـب[1].

ولمّـا كانت هـذه المرحلة هي مرحلة التحوّل من الشـعور والإدراك إلى الـنزوع والاشـتياق، فقـد يحصل ذلـك في ظلّ وجـود انفعال مـا، وخاصّةً في الظـروف الخاصّـة الـتي تـؤدّي عادةً إلى حصـول تلـك الانفعـالات، فيشـكّل الانفعـال مرجّحًـا لبعـض التصرّفـات، ومبـدأً لاتّخـاذ القـرار وطبيعـة الفعـل في ضـوء ذلـك، كمـن يلجـأ إلى العنـف عنـد الغضب؛ إذ يصبـح الانفعـال الغضـبي مبدأً لتحريك قـوّة الغضب لدى الإنسـان، فيميـل إلى الانتقـام والتـصرّف بعنـف مـع الطـرف الآخـر، متوهّمًـا أنّ هـذا من الشـجاعة في جميـع الأحوال، مـع أنّ العقلانية تدعـو إلى الحلم عنـد الغضـب والعفو عنـد المقدرة، فعن النـبيّ ﷺ أنّه قال: «أشـدّكم مـن ملك نفسـه عنـد الغضـب، وأحملكم مـن عفا بعـد المقـدرة»[2].

وقـد تسـتحكم بعض الانفعـالات في النفس، فتكـون مبدأً لحصول رأي وقضيّـة عمليـة كلّية، خصوصًـا إذا وافقها العقـل أو الوهم بالحكم بحسـنها أو قبحهـا، فتشـتهر بـين الناس عنـد قـوم أو أمّة معيّنـة، وربّما عنـد جميع النـاس، وبالتـالي تدخـل ضمـن الأيديولوجيا الـتي يعتمدها ذلـك المجتمـع في أفعـاله وسـلوكه، ويعـدّ هـذا النـوع مـن القضايـا من قسـم القضايـا المشـهورة[3]، ومن هـذه القضايا ما يقبلـه العقل ويحكم

---

(1) انظر: المصدر السابق، ج 2، ص 33.

(2) الحرّاني، تحف العقول، ص 45.

(3) انظر: الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 1، ص 221.

به من قبيل: الذبّ عن الحرم حسن وواجب، وإيذاء الحيوان لا لغرض قبيح، ومنها ما يكون موهومًا غير مقبول عند العقل من قبيل النزعات القبلية والقومية، كالحكم بكون طاعة كبير الجماعة حسنًا، سواءٌ كان محقًّا أو مبطلًا، أو نصرة أفراد الجماعة بعضهم لبعض في أمور الباطل تعصّبًا، أو الحكم بحسن قتل شخص من عائلة القاتل، أو الحكم بقبح تزويج البنت من غير أولاد عمومتها وأقاربها وما شابه ذلك.

قال الشيخ المظفّر: «ومن أسباب الحكم بالحسن والقبح "الانفعال النفساني" نحو الرقّة والرحمة والشفقة والحياء والأنفة والحمية والغيرة... إلى غير ذلك من انفعالات النفس التي لا يخلو منها إنسان غالبًا.

فنرى الجمهور يحكم بقبح تعذيب الحيوان اتّباعًا لما في الغريزة من الرقّة والعطف، الجمهور يمدح من يعين الضعفاء والمرضى ويعنى برعاية الأيتام والمجانين، بل الحيوانات، لأنّه مقتضى الرحمة والشفقة، ويحكم بقبح كشف العورة والكلام البذيء؛ لأنّه مقتضى الحياء، ويمدح المدافع عن الأهل والعشيرة والوطن والأمّة؛ لأنّه مقتضى الغيرة والحميّة، إلى غير ذلك من أمثال هذه الأحكام العامّة بين الناس»[1].

ويمكن أن تكون الانفعالات النفسية مبدأً لحصول موقف نظري، يدخل في تكوين الرؤية الكونية للإنسان، بل وأساسها؛

---

(1) المظفر، أصول الفقه، ج 2، ص 282.

وذلك باعتبار أنّ كلّ مسألة علمية تكون في بادئ النظر ذات احتمالات متعدّدة، ومقتضى العقلانية هو تعيّن أحدها على أساس البرهان والدليل، وإلّا تبقى جميع تلك المحتملات ثابتةً حتّى وإن تفاضل بعضها على بعض في الترجّح، ولكن قد يؤثّر الانفعال هنا - خصوصًا إذا كان مستحكمًا ومسبّبًا لأزمة نفسية عند شخص تجاه أمر ما - ويكون مبدأً لترجيح أحد المحتملات في المسألة على غيرها، وذلك كمن يتّخذ موقفًا من الأديان الإلهية فيكون لادينيًّا، أو يتّخذ موقفًا إلحاديًّا بسبب التأثّر والانفعال من تصرّفات بعض من يدّعي التديّن، فيكون موقفه هذا مبنيًّا على أساس تلك الانفعالات[1].

إنّ السيطرة على هذه الانفعالات، وعقلنة الآثار المترتّبة عليها أمر ضروري ومهمّ بالنسبة للإنسان وتقدّمه وتكامله، فكان لا بدّ من البحث في خصائص الإنسان وصفاته عمّا يحقّق هذا الأمر؛ إذ ليس من المعقول دائمًا درء آثارها السلبية من خارج الطبيعة الإنسانية، بأن يحبس المنفعل أو يعالج بمهدّئات وعقاقير، لتقليل آثارها السلبية عليه وعلى المجتمع.

إن مقتضى الحكمة الإلهية جعلت الطبيعة الإنسانية تمتاز بأنّها قابلة للاتّصاف بملكات نفسانية تسمّى بالسجايا الخلقية، التي لها دور كبير جدًّا في السيطرة على سلوكه وضبطه وفق المصالح العليا

---

(1) يرى عالم النفس الأمريكي بول فيتز (Paul C. Vitz) أنّ السبب الرئيسي للإلحاد هو السبب الانفعالي، وقد ألّف كتابًا لإثبات ذلك سماه بـ« نفسية الإلحاد» أو «إيمان فاقد الأب» (faith of the fatherlees – the psychology of Atheism).

المدركة له، وكان من أهمّ آثار الأخلاق الحسنة هو كبح جماح الانفعالات النفسية المفاجئة، وتمكين العقل من السيطرة على سائر القوى الإدراكية والحركية فيه، إذا تربّت النفس على الملاكات التي يقتضيها أو يقرّها العقل، وهذا ما سنتكلّم عنه بالتفصيل في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

المبحث الخامس: الاتّصاف بالملكات الأخلاقية

من خصائص الإنسان المهمّة التي جعلت في طبيعته بحسب الحكمة والعناية الإلهية، هو أنّه قابل للاتّصاف بالأخلاق والسجايا المختلفة، والخلق جمعه أخلاق، ويأتي في اللغة بمعانٍ كثيرة، وما يهمّ في بحثنا هو أنّه يأتي بمعنى "السجية"[1]، التي هي بمعنى الطبيعة[2] أو الطبع الذي جبل عليه الإنسان[3].

وأمّا في الاصطلاح، فقد عرّفه علماء الأخلاق بكونه: «حال للنفس داعيةٌ لها إلى أفعالها من غير فكر ولا رويّة»[4].

وعند الحكماء: «ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة، من غير تقدّم روية»[5].

---

(1) انظر: الجوهري، الصحاح، ج 4، ص 1471، في مادة (خلق).

(2) المصدر السابق، ج 6، ص 2372.

(3) انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص 205.

(4) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 25، وقريب منه ما ذكره الجرجاني في كتاب «التعريفات»، ص 45.

(5) ابن سينا، النجاة، ص 693.

فـإنّ المبـدأ الأوّل للفعل الاختيـاري - كما تقدّم - هـو صورة علمية جزئيـة تتضمّـن حسـن هـذا الفعـل أو قبحـه، وهي تحصل بعـد التروّي في وجـوه الخـير والصـلاح أو الـشرّ والفسـاد الـتي قـد تـأتي مـن ذلـك الفعـل المعـيّن، بحسـب ما يحملـه كلّ شـخص من رؤيـة عمليـة، أمّا مع وجـود تلك الملكات النفسـانية التي نسـمّيها بالأخلاق، فإنّـه إذا صادف مقتـضى ذلـك الفعـل صدر عنـه مـن دون تـروٍّ وتقليب وجوهـه، كمن حصلـت له ملكـة الكـرم أو خلـق الكرم فإنّه سـيعطي المـال بمجرّد أن يصـادف محتاجًـا له بخـلاف البخيل، أو مـن حصل على خلق الشـجاعة فإنّـه يقـدم على صـدّ العـدو حـتّى لـو اسـتلزم ذلـك المـوت بمجـرّد أن يحصـل اعتـداءٌ على مـا هو مهـمٌّ بالنسـبة له، بخـلاف الجبان.

وقـد قسّـموا الخلـق إلى نوعـين، فمنـه مـا يحصـل للإنسـان بحسـب طبعـه ومزاجـه الأوّل، ومنـه مـا يحصـل بالتربيـة. يقـول ابن مسـكويه بعـد تعريفـه للخلـق بكونـه حـالًا للنفـس: «وهـذه الحال تنقسـم إلى قسـمين: منهـا مـا يكـون طبيعيًّـا مـن أصـل المـزاج كالإنسـان الذي يحرّكـه أدنى شيء نحـو غضـب ويهيـج من أقلّ سـبب، وكالإنسـان الذي يجـبن مـن أيـسر شيء... ومنها ما يكـون مسـتفادًا بالعـادة والتدريب، وربّمـا كان مبـدؤه بالرويّـة والفكـر، ثـمّ يسـتمرّ عليـه أوّلًا فـأوّلًا حتّى يصير ملكـةً وخلقًـا»[1].

ويذكـر ابـن مسـكويه أنّ الذيـن بحثوا في علـم الأخـلاق اختلفوا في

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص25.

إمكان تغيير أخلاق الإنسان بالتربية والتأديب، فمنهم من قال بأنّ من كان ذا خلق بحسب الطبع فإنّه لا ينتقل عنه، ومنهم من قال إنّ الإنسان يولد وليس له خلق بحسب طبعه، وإنّما هو مطبوع على قبول الأخلاق، فيكتسبها بالتأديب والمواعظ إمّا سريعًا أو بطيئًا، وذهب الرواقيون إلى كون الناس يخلقون أخيارًا بحسب طبعهم، ثمّ يصبحون أشرارًا بمجالسة أهل الشرّ والميل إلى الشهوات الرديئة، ومنهم من ذهب إلى عكس ذلك، وذهب جالينوس إلى أنّ من الناس من يكون خيّرًا بالطبع، ومنهم من هو شرّير بالطبع، وفيهم من هو متوسّط بينهما[1].

والذي تقتضيه الحكمة الإلهية في خلق الإنسان وجعله مدركًا للحكمة العملية، هو كون الإنسان من حيث طبعه قابلًا للاتّصاف بالأخلاق حسنها وقبيحها؛ إذ إنّ دور الحكمة العملية في قسمها الخلقي[2] وإدراكها هو التمييز بين الفضائل والرذائل، وقبيح الأعمال وحسنها؛ ليتجنّب عن الأول ويفعل الثاني، فتتحلّى النفس بالفضائل وتتخلّى عن الرذائل.

قال ابن سينا: «أمّا الحكمة الخلقية ففائدتها أن تعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس، وتعلم الرذائل وكيفية توقّيها

(1) انظر: المصدر السابق، ص 25 وما بعدها.

(2) إذ يقسّمون الحكمة العملية إلى ثلاثة أقسام هي: السياسة أو تدبير المدينة، والأخلاق، وتدبير المنزل. انظر: ابن سينا، عيون الحكمة، ص 16.

لتتطهّـر عنهـا النفـس»[1].

ولـولا حصـول ذلـك فـلا معـنى للحكمـة العمليـة أصـلًا، ويصبح إدراك الإنسـان لهـا لغـوًا محضًـا، تعـالى الله عـن ذلك علـوًّا كبـيرًا، قال تعـالى: **﴿وَنَفْـسٍ وَمَـا سَـوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَـا فُجُورَهَـا وَتَقْوَاهَـا ۝ قَـدْ أَفْلَـحَ مَـنْ زَكَّاهَـا ۝ وَقَـدْ خَابَ مَـنْ دَسَّـاهَا﴾**[2].

كمـا أنّ قبـول الإنسـان للملـكات النفسـانية أمر يشـهد عليـه واقع حـال التجـارب البشريـة على طـول الزمـن، وعلى هـذا الأسـاس قامـت حـركات المربّـين والمصلحـين، سـواءٌ مـن هـو مرتبـطٌ بـالله تعـالى أم غيرهـم، وعليه قامت مؤسّسـات التربية والتعليـم في مختلف المجتمعات البشريـة، فإنـكار هـذا الأمـر يـؤدّي إلى إبطـال جميـع ذلك.

قـال المحقّـق الـنراقي: «كلّ نفـس في بـدء الخلقـة خالية مـن الملكات بأسرهـا، وإنّمـا تتحقّق كلّ ملكـة بتكـرّر الأفاعيل والآثـار الخاصّة بها، بيـان ذلـك: أنّ كلّ قـول أو فعـل مـا دام وجـوده في الأكـوان الحسّـية لا حـظّ له مـن الثبـات؛ لأنّ الدنيا دار التجـدّد والزوال، ولكنّـه يحصل منه أثـر في النفس، فـإذا تكـرّر اسـتحكم الأثـر فصار ملكـةً»[3].

نعم، إنّ حصول هذه الملكات الأخلاقية في النفس يتأثّر بأمرين:

الأمـر الأوّل: المـزاج، فـإنّ المـزاج الأوّل الذي يتكـوّن مـن اختلاط

---

(1) ابن سينا، عيون الحكمة، ص 16.

(2) سورة الشمس: 7 – 10.

(3) النراقي، جامع السعادات، ج 1، ص 28.

نسب معيّنة من العناصر عند تكوّن الإنسان يكون له أثر بالغ في حمل الاستعداد لحصول بعض الأخلاق أو مضادّاتها، فنرى بعض الناس يغضب بسرعة، وهناك من يفرح بسرعة، وهكذا[1].

الأمر الثاني: التربية، وذلك بتكرار صدور الفعل من الإنسان مرّاتٍ عديدةً، فتحصل في النفس هيئة جديدة لم تكن موجودةً فيها تسهّل صدور ذلك الفعل عنه.

قال المحقّق النراقي: «وسبب وجود الخلق إمّا المزاج كما مرّ، أو العادة بأن يفعل فعلًا بالرويّة أو التكلّف، ويصبر عليه إلى أن يصير ملكةً له، ويصدر عنه بسهولة وإن كان مخالفًا لمقتضى المزاج»[2].

كما عرّف العلّامة الحلّي الخلق بأنّه: «الملكة النفسانية الحاصلة من كثرة الأفعال الصادرة عنه، حتّى يحصل الفعل معها بسهولة»[3].

والجدير بالملاحظة هنا هو أنّ حصول تلك الهيئات في النفس بتكرار الفعل لا يختلف الأمر فيه، سواءٌ بالنسبة للأفعال الحسنة أم القبيحة؛ ولهذا قد يكون الخلق فاضلًا أو رذيلًا[4]، فيتوجّب على الإنسان السالك في طريق الكمال في حياته الدنيا أن يتخلّص من رذائل الأخلاق ويكتسب فضائلها؛ وذلك لأنّ الأخلاق تؤثّر تأثيرًا قويًّا على كمال الإنسان، فالأخلاق الذميمة تشكّل حجبًا عن المعارف

(1) انظر: النراقي، جامع السعادات، ج 1، ص 34.

(2) المصدر السابق، ج 1، ص 35.

(3) الحلي، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، ص 234.

(4) انظر: ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ص 146.

الحقّة وما يتبعها من كمالات، والأخلاق الفاضلة ترفع من استعداد الإنسان لكسب المعارف الحقّة وما يلحقها من الكمال.

تحصيل الأخلاق الفاضلة والتخلّص من الرذائل

تحديد الأخلاق الفاضلة وكيفية اكتسابها، أو الرذيلة وكيفة التخلّص والتحذّر منها هو على عاتق علم الأخلاق، الذي يعدّ من العلوم المهمّة في الحكمة العملية، ويهتمّ بدراسة القضايا العملية المتعلّقة بتزكية النفس واكتسابها للفضائل وتخليصها من الرذائل.

ولكن نقول بنحو عقلي كلّي: إنّ تحصيل الملكات الأخلاقية الفاضلة أو مضادّاتها والتخلّص من الرذائل إنّما يكون على عاتق قوّة العقل العملي، إذ إنّه هو المسؤول عن توجيه القوى البدنية لإصدار الأفعال التي بها تدبّر البدن، قال ابن سينا:

«وإنّما كانت الأخلاق التي فينا منسوبةً إلى هذه القوّة [العقل العملي]؛ لأنّ النفس الإنسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد، وله نسبة وقياس إلى جنبتين: جنبة هي تحته، وجنبة هي فوقه، وله بحسب كلّ جنبة قوّة بها تنتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبة، فهذه القوّة العملية هي القوّة التي له لأجل العلاقة إلى الجنبة التي دونه وهو البدن وسياسته.

وأمّا القوّة النظرية فهي القوّة التي له لأجل العلاقة إلى الجنبة التي فوقه لينفعل ويستفيد منها ويقبل عنها، فكأنّ للنفس منّا وجهين:

وجهًا إلى البدن، ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتّة أثرًا من جنس مقتضى طبيعة البدن، ووجهًا إلى المبادئ العالية، ويجب أن يكون هذا الوجه دائم القبول عمّا هناك والتأثّر منه. فمن الجهة السفلية تتولّد الأخلاق، ومن الجهة الفوقانية تتولّد العلوم»[1].

إذ إنّ قوّة العقل العملي يجب أن تكون هي المتسلّطة على سائر قوى البدن التي تقع تحتها بحسب نظام الحكمة في تخادم القوى، وتسلّط هذه القوّة لا بدّ أن يكون بحسب ما توجبه أحكام قوّة العقل النظري؛ لتحصل في النفس الأخلاق الفاضلة، كلّما كانت مدركات العقل النظري صحيحةً ومطابقةً للواقع، وأمّا لو انفعل العقل العملي عن القوى التي تحته، وخصوصًا قوّتي الشهوة والغضب، يحصل في النفس هيئات انقيادية لتلك القوى، فيكون العقل الذي كان ينبغي أن تكون له السلطة على بقية القوى البدنية أسيرًا تحتها، فتحصل في النفس الملكات والأخلاق الرذيلة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وكم من عقلٍ أسيرٍ تحت هوًى أميرٍ»[2].

وقد ذكر علماء الأخلاق أنّ طريق تحصيل الأخلاق الفاضلة هو بالرياضات العملية ومراقبة النفس، وذلك بالمواظبة على فعل الأفعال التي هي مقتضى تلك الفضائل وترك الأفعال التي هي مقتضى مضادّاتها من الصفات[3]؛ وذلك لأنّ تكرار الفعل المعيّن يؤدّي إلى أن

(1) ابن سينا، النفس من كتاب الشفاء، ص 38 و39.

(2) محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 48.

(3) انظر: النراقي، جامع السعادات، ج 1، الباب الثالث.

تحصل هيئة في النفس تكون أوّلًا على نحو الحال يمكن زواله بسرعة، ثمّ تترسّخ لتصبح على نحو الملكة الراسخة الثابتة، وهذه الهيئة تسهّل صدور الفعل من النفس بدون حاجة إلى رويّة، وهي تسمّى بالخُلُق.

المبحث السادس: الإنسان موجود متكامل

الكمال في اللغة هو تمام الشيء الذي يُجزّأ منه أجزاؤه[1]، أي: هو اجتماع أجزاء الشيء الذي يوصف بكونه كاملًا[2].

وأمّا الكمال في الحكمة فهو الاصطلاح الذي اختاره الحكماء ليكون تعريبًا للاصطلاح اليوناني (Entéléchie – أنتليخيا)، الذي استعمله أرسطو بمعنى الكمال الأوّل[3]؛ إذ إنّهم قسّموا الكمال في كّل شيء إلى أوّل وثانٍ، ويقصدون بالكمال الأوّل ما يكون مبدأً للآثار والأفعال التي تصدر عن ذلك الشيء، وأمّا الثاني فهو نفس الآثار والأفعال التي تصدر عنه[4].

فالكمال الأوّل هو الأمور المتحقّقة بالفعل التي يكون الشيء وتكتمل حقيقته وماهيته بها، أي: الذي بوجوده يصير الحيوان بالفعل حيوانًا والنبات بالفعل نباتًا والإنسان بالفعل إنسانًا وهكذا[5]، ومن

(1) انظر: الفراهيدي، كتاب العين، ج 5، ص 378، مادّة (كمل).

(2) انظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص 458.

(3) انظر: أرسطوطاليس، كتاب النفس، ص 41.

(4) انظر، ابن سينا، رسائل ابن سينا، ص167.

(5) انظر: ابن سينا، الشفاء (الطبيعيات - النفس)، ج 2، ص 8.

الواضح أنّ هذا النوع من الكمال ممّا يقدّره الخالق بعلمه وحكمته، وفقًا للظروف والشرائط التي توفّرت عند تكوين ذلك الموجود، وليس لفعل ذلك الموجود مدخلية فيه.

وأمّا الكمال الثاني فهو الأفعال والآثار المتحقّقة فعلًا عن ذلك الشيء الموجود، وهو يشمل:

أ- أفعال المجرّدات الثابتة والمادّيات المتكاملة، وهي الأفعال التي تصدر عنها بحسب الكمالات المودعة فيها على الفطرة الأولى التي فطرها خالقها عليها.

ب- ما يخصّ أفعال الموجودات المادّية المتكاملة، وهو ما يكون مفقودًا بالفعل عند ذلك الشيء في فطرته الأولى، وإنّما فيها الشأنية والاستعداد للاتّصاف به، فيكتسبه بفعله، ولهذا القسم من الكمال ثلاثة شروط يجب أن تتوفّر حتّى يقال عنه إنّه كمال لذلك الشيء، وهي:

1- أن يكون الكمال موجودًا عند ذلك الشيء بالقوّة، أي: أنّ الشيء يحمل الاستعداد للاتّصاف به، ويتوفّر على المبدإ الذي يصحّح صدور ذلك الأثر أو الفعل عنه.

2- أن يخرج ذلك الكمال من القوّة إلى الفعل.

3- أن يكون خروج ذلك الشيء إلى الفعل مناسبًا لذلك الشيء ولائقًا به.

وقد نقل عن المحقّق نصير الدين الطوسي تعريفه للكمال بأنّه:

«كلّ ما يكون موجودًا في الشيء بالقوّة، ثمّ يخرج إلى الوجود بالفعل، بحيث يكون خروجه إلى الفعل أليق بذلك الشيء من عدم خروجه وأصلح له، فهو من تلك الحيثية كمال له»[1]، ومن الواضح جدًّا أنّه كان بصدد بيان هذا القسم الأخير من الكمال.

وهذا القسم من الكمال هو المناط في عملية التكامل المطلوبة في الكائنات، وإنّما تطلب عملية التكامل الواعي في الموجودات ذات الشعور التي تتحرّك حركةً إراديةً، بل إنّ حصوله بشكل واعٍ ومخطّط له مختصٌّ بالإنسان؛ لأنّ تحقّق الشروط المتقدّمة وخصوصًا ثالثها يتوقّف على مستوًى عالٍ من الشعور والمعرفة، لا يشبعه إلّا الإدراك في المرتبة العقلية، التي لا يمتلكها إلّا الإنسان من الموجودات المتكاملة.

ويكون أصل الاستعداد لهذا التكامل موجودًا في طبيعة الإنسان بحسب تقدير الخالق الحكيم، ولكنّ تطوير الاستعدادات للكمالات اللاحقة وكذلك إخراجها من القوّة إلى الفعل، واختيار ما يكون أليق بالإنسان، إنّما هو على عهدة اختيار نفس الانسان، فهو الذي يستفيض وجودها من المدبّر الحكيم على حسب استعداده وجهده.

قال تعالى: ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[2].

فالآية المباركة وإن كانت تتكلّم عن الجانب المعرفي للإنسان،

---

(1) انظر: الكاتبي، حكمة العين وشرحه، ص 420.

(2) سورة النحل: 78.

ولكـن سـيتبيّن أنّ التكامـل المعـرفي والعلـمي هـو مـن أهـمّ جوانـب التكامـل للطبيعـة الإنسـانية، فـالله تعـالى خلـق الإنسـان قابـلًا لأن يتكامـل ويـرقى في مـدارج الكمـال، ليصـل إلى أعلى المسـتويات الممكنة له، وهـذا سرّ مـن أسرار خلقـه بنحـو مركّـب مـن بعديـن: مـادّي قابل للتغـيّر ويحمـل الاسـتعدادات المختلفـة للتغـيّر، وفيـه قابليـة الانفعال عـن النفس الناطقة الإنسـانية، وتأديـة أفعالها، وبعد مجـرّد ثابت لا يبلى ولا يتغـيّر في حقيقتـه، يحافـظ على هويتـه الواحـدة وشـخصيته الخالدة.

وقد أشـار القـرآن الكريم إلى ذلـك عند ذكره لقصّـة خلق آدم عليه السلام، في قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَـالَ رَبُّـكَ لِلْمَلَائِكَـةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَـةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَـنْ يُفْسِـدُ فِيهَـا وَيَسْـفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْـنُ نُسَـبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَـدِّسُ لَكَ قَـالَ إِنِّي أَعْلَـمُ مَـا لَا تَعْلَمُـونَ ۞ وَعَلَّـمَ آدَمَ الْأَسْـمَاءَ كُلَّهَـا ثُـمَّ عَرَضَهُـمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَـالَ أَنْبِئُـونِي بِأَسْـمَاءِ هَـؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُـمْ صَادِقِـينَ ۞ قَالُـوا سُـبْحَانَكَ لَا عِلْـمَ لَنَـا إِلَّا مَـا عَلَّمْتَنَـا إِنَّكَ أَنْـتَ الْعَلِيـمُ الْحَكِيمُ ۞ قَـالَ يَـا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْـمَائِهِمْ فَلَمَّـا أَنْبَأَهُـمْ بِأَسْـمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُـمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّـمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَـمُ مَـا تُبْدُونَ وَمَـا كُنْتُمْ تَكْتُمُـونَ ۞ وَإِذْ قُلْنَـا لِلْمَلَائِكَةِ اسْـجُدُوا لِآدَمَ فَسَـجَدُوا إِلَّا إِبْلِيـسَ أَبَى وَاسْـتَكْبَرَ وَكَانَ مِـنَ الْكَافِرِينَ﴾[1].

وتُشـعِر هـذه الآيـات المباركة بـأنّ السرّ في خلـق آدم عليه السلام هـو تميّزه عـن الملائكـة بكونـه قابـلًا للتعليـم الدائـم، وعـدم وقوفـه على مـا

(1) سورة البقرة: 30 – 34.

يمتلكه من كمالات عند أوّل خلقه؛ ولهذا أسجد له الملائكة المقرّبين إكرامًا وإعظامًا لأجل ذلك التميّز الكبير.

وقد جعل طلب الكمال والميل نحوه أمرًا مركوزًا في فطرة الإنسان وطبيعة خلقته، تبعًا لكونه محبًّا لنفسه، وهذا أمر نشعر به بالوجدان فلا يحتاج إلى إقامة دليل أو برهان، فكلّ واحد منّا لو تأمّل في أفعاله والدوافع التي تدفعه لفعلها، لوجد أنّ الدافع الأساسي هو طلب الكمال لنفسه بدافع حبّه لها، فلا نكاد نجد إنسانًا عاقلًا يرغب في النقص، وحتّى لو صدر فعل القبيح من أيّ شخص فلا يكون الدافع وراءه هو الرغبة في النقص، وإنّما يكون من قبيل الخطإ في تشخيص مصاديق الأفعال المؤدّية للكمال عن تلك التي تؤدّي للنقص، أو تكون هناك ظروف قاهرة تجعله يرتكب تلك الأفعال القبيحة باعتقاد أنّ ارتكابها يكون أقل ضررًا على نفسه ورقيّها من ارتكاب الخيارات الأخرى التي وضع فيها أو غير ذلك.

كمال الإنسان في بعديه الوجوديين

ممّا يجدر الالتفات إليه هنا هو أنّ مقتضى تركّب حقيقة الإنسان من بعدين وجوديين مختلفين في طبيعتها، هو أن يكون لكلّ بعد وجودي كمال خاصّ به، واحتياجات ومتطلّبات خاصّة به، تختلف عن كمال الآخر واحتياجاته تبعًا للاختلاف في الطبيعة والخصائص الوجودية لكلٍّ منهما، وهذا أمر منطقي وواضح.

كما أنّ هناك كمالًا للعلقة والتوالف بين هذين البعدين وما يترتّب عليها من آثار وصفات، وهذا يعني أنّنا حينما نريد أن نحدّد الكمال الإنساني المطلوب وما يحقّقه، يجب أن لا نقصر النظر على البعد المادّي فيه، ونحصر كمالات الإنسان فيها، وكذلك بالنسبة للبعد الروحي المجرّد، كما أنّه عند تحديد أيّ كمال لأيٍّ من البعدين لا بدّ أن يلحظ ذلك البعد بما هو جزء لكلٍّ هو الإنسان، بمعنى أن تلحظ معه طبيعة العلاقة بين البعدين وما يترتّب عليها من لوازم وآثار، وهذا يؤثّر كثيرًا في تحديد ما يحقّق ذلك الكمال من احتياجات الإنسان، فمثلًا: إنّ القوّة البدنية للإنسان تعدّ من كمالاته المادّية المطلوبة، فبها يتحرّك الإنسان وينجز الأعمال المطلوبة للنفس، وهذه القوّة إنّما تستدام وتتكامل بالأكل والشرب، ولكن هل يمكن تأمين ذلك الكمال بأيّ أكل وشرب، أم لا بدّ من أكل وشرب خاصّين؟!

قد يقال هاهنا إنّه لا بدّ من تعيين المواد الغذائية التي تتوفّر فيها الطاقة المطلوبة ولا تسبّب ضررًا للبدن ليتناول منها في أيّ مصدر غذائي وجدت، ولكنّ هذا الكلام يصدر ممّن ينظر للإنسان من جهته البدنية وكمالاته الحيوانية فقط، وأمّا من ينظر إلى الإنسان بجميع أبعاده يرى لزوم اختيار الطعام الذي يلبّي تلك الحاجة ويكامل الإنسان في هذه الجهة، دون أن يؤثّر سلبًا على بقيّة الجهات فيه، فإنّ الجسد الذي نريد كمال القوّة فيه ليس مجرّد جسم

مـادّي كسـائر الأجسـام، ولا هـو كبدن النمـر أو الثعلب، الـتي تولغ في الدمـاء، بل هو جسـد إنسـان، بمعـنى أنّه يحمـل الاسـتعدادات اللازمة للانفعـال عـن النفس الناطقـة الإنسـانية وأداء الأفعال الـتي تقتضيها؛ ولهـذا تعلّقـت بـه النفـس دون غيره من الأجسـام، فـلا بدّ مـن اختيار الطعـام والـشراب المناسـب لهـذه الحقيقـة وبنيتهـا الوجوديـة بجميـع جهاتهـا وأبعادهـا، فيمنـع مـن أكل لحـم الخنزير مثـلًا، ويسـمح له بأكل لحـم الضـأن، ويمنـع مـن شرب الخمـر ويحـلّ له شرب عصـير الفواكـه، وهكـذا؛ فليـس كمـال الإنسـان كمالًا جسـديًّا مادّيًّـا فقط، بـل كمال مـن حيـث المجمـوع الذي يلائـم بين كمـاله الـروحي وكمـاله المعنوي.

وكمثـال واقـعي على ذلك أنّنا نعلـم أنّ مادّة البروتين مهمّة جدًّا لرشـد البـدن ونشـاطه، ولها مصـادر كثيرة في الطبيعـة من أهمّهـا اللحوم، فلا بـدّ مـن توفـير هـذه المـادّة؛ لأنّها تعـدّ مـن متطلّبـات البدن وسـلامته، ولكـن قـد يتصوّر بعضهـم أنّه يصـحّ توفيرها مـن أيّ مصـدرٍ غنيٍّ بها مهمـا كان، فقـد اتّجهـت شركات المنتجات الغذائية مؤخّـرًا إلى توفيره من خـلال الحشرات والديـدان وغيرها؛ باعتبـار أنّ تكثيرهـا وتربيتها أقلّ كلفـةً مـن تكثـير المـواشي وتربيتهـا، ولكن نجـد أنّ الشريعـة الإلهية لهـا رأي آخـر؛ إذ إنّهـا تحـرّم أكل الديـدان والدم، وعلّلت المنـع من أكل الدم مثـلًا، فـفي خـبر طويل عـن الإمـام الصـادق عليه السلام يذكر فيهـا علّة تحريـم أكل بعـض الأشـياء، فيذكـر في علّـة تحريـم الدم فيقـول: «وأمّـا الدم فإنّـه يـورث آكلـه الماء الأصفـر، ويبخّـر الفم وينتن الريـح، ويسيء

الخلـق ويـورث الكَلَـب، وقسـوة القلـب وقلّـة الرأفـة والرحمـة، حتّى لا يؤمـن أن يقتـل ولده ووالده، ولا يؤمـن على حميمـه، ولا يؤمـن على مـن صحبه»[1].

وتشـير الروايـة إلى الآثـار المعنوية السـيّئة التي تترتّـب على أكل الدم، ممّـا يسـتدعي تحريـم أكله؛ لأجـل عدم وقوع الإنسـان في المفاسـد التي يسـبّبها ذلك.

إنّ مـا تقـدّم يعـدّ منبّهًا مهمًّا لمـن يريد وضـع برنامج لحياة الإنسـان يحقّـق مـن خـلاله متطلّباتـه واحتياجاتـه بشـكل صحيـح؛ إذ لا بـدّ أن يأخـذ بنظـر الاعتبـار العلاقـة والتأثـير المتبـادل بـين النفـس والبـدن بنحـو دقيـق، فـإنّ شـيئًا قـد يكـون مناسـبًا لواحـد منهـا، ولكنّـه قد يكـون مـضرًّا بالآخر، أو بطبيعـة العلاقة بينهمـا، وبالنتيجـة فإنّه يؤثّر سـلبًا في المجمـوع، فعندمـا يبحـث عـن متطلّبـات البـدن مثـلًا، لا بدّ أن ننظـر إليـه بمـا هـو بـدن لإنسـان، أي بمـا هـو جـزء لمركّـب، لا بما هـو جسـم مادّي مسـتقلّ كبقيـة الأجسـام الجمادية، ولا على أنّه جسـم نبـاتي أو حيـواني، وعندمـا نبحث عن متطلّباتـه واحتياجاتـه التي يميل إليهـا بطبعـه بمقتـضى قـوّة الشـهوة، فـلا بـدّ أن تلـبّى له بما هو جسـم لإنسـان، فيكـون طعامـه منسـجمًا مـع جميـع أبعـاد الإنسـان الوجودية ومـا يلزمهـا، وكذلـك شرابـه ونكاحـه وغيرها.

---

(1) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج 9، ص 128.

الكمال الحقيقي للإنسان

تقدّم أنّ لكلّ موجود من الموجودات ملكاتٍ وأفعالًا وآثارًا هي كمالاته الثانية بحسب الاصطلاح الفلسفي - بعد أن كان الكمال الأوّل له هو ما يكون مبدأً لتك الكمالات الثانية، وهو نفس ذلك الموجود بكلّ ما فيه من أبعاد وقوًى - وتكون على قسمين:

القسم الأوّل: كمالات مشتركة مع ما للموجودات الأخرى التي تشترك معها في الجنس القريب أو البعيد، إذ ترجع إلى الجهة المشتركة بين حقائق تلك الموجودات، كالحركة الإرادية التي هي أثر مشترك بين جميع الأنواع الحيوانية؛ لأنّ مبدأها هو الحيوان من حيث هو حيوان، فكلّ موجود اشتملت حقيقته على الحيوانية اتّصف بالحركة الإرادية. وهكذا النموّ والتكاثر وغيرها، ويختلف هذا النوع من الكمالات قوّةً وضعفًا بحسب التقدير الإلهي في الموجودات المختلفة - التي تشترك في مبدإ تلك الكمالات - بنحو يتناسب مع المتطلّبات الوجودية للحقيقة الكاملة النوعية لكلّ نوعٍ منها.

القسم الثاني: كمالات مختصّة بكلّ موجود، وهي ما يكون أثرًا وفعلًا صادرًا عن الجهة المختصّة به من حقيقته وماهيته، فلشجرة التفّاح مثلًا آثار مشتركة مع بقية الأشجار، كالنموّ وتكوين الأوراق والأخشاب والحطب، على اعتبار كونها جسمًا ناميًا وهو الجنس المشترك بينها وبين بقيّة الأشجار، ولها أثر وفعل تختصّ به وتمتاز عن غيرها من الأشجار، وهو كونها تثمر فاكهة التفاح، ولا شجرة

غيرها تثمر هذه الفاكهة، وهذا الأثر راجع حتمًا إلى جزء حقيقتها المختصّ بها المميّز لها في ذاتها عن غيرها.

والكمال الحقيقي الذي يستحقّ كلّ موجود عليه المدح أو الذمّ بين العقلاء هو ما يكمن في جزء حقيقته المختصّة به وآثارها، وأمّا سائر الجهات فكمالها إنّما يكون معتبرًا بالقدر الذي يدخل في تحقيق الكمالات الخاصّة وتفعيلها وتحقيق آثارها، وهذه القضيّة من الأمور البدهية التي يكفي تصوّرها تصوّرًا صحيحًا للتصديق بها، ولا يحتاج إلّا التنبيه عليها، فالكمال الحقيقي لشجرة التفّاح - الذي لأجله تطلب من قبل العقلاء - هو حملها لثمرة التفّاح، وكلّما كانت ثمرتها أجود كانت الشجرة أكمل بنظر أصحاب البساتين، وكان الاهتمام بها وتوفير ما تحتاجه في رشدها ونموّها من قبلهم أكبر، ويكون توفير كلّ ما تحتاجه أجزاؤها من الجذور والأغصان والورق، لأجل ضمان نموّها بالشكل المثالي، إنّما هو لأجل إيصالها إلى حالة إنتاج ثمرة التفّاح بنحو أكمل وأوفر.

ولهذا فإنّها لو تخلّفت عن إعطاء هذه الثمرة واكتفت بالخشب والحطب، فإنّها ستنزل عن مرتبتها، لتهبط إلى مصاف الشجر غير المثمر الذي مصيره القلع والتقطيع والإحراق بالنار، فهي لا تزرع لأجل الخشب الذي في أغصانها؛ إذ إنّ من الأشجار ما هو أجود في إنتاجه للخشب منها، ولا لأجل أوراقها؛ إذ لا فائدة فيها معتدًّا بها عند العقلاء.

وأمّـا الإنسـان فهـو بالإضافـة إلى اشـتراكه مـع الموجـودات المادّيـة الحيّـة في خصائصها، مـن النموّ والتكاثـر والحركة الإرادية والشـعور على مسـتوى الحـسّ والخيـال والوهـم، فهـو يمتاز بممـيّزات روحية مجـرّدة لا توجـد في سـائر الكائنات المادّيـة، مبدؤها هـو النفس الناطقة الإنسـانية الـتي تمثّـل البعـد المختـصّ بـه وقـوام حقيقتـه وماهيتـه، فيمتـاز عن بقيّـة الحيوانـات بقـواه العاقلـة، وهي العقـل النظري الذي يقـوم بعملية الإدراك الـكلّي ويكـون مسـؤولًا عـن عمليـة التفكـير والاسـتدلال بأسـاليبها المختلفـة، والعقـل العمـلي الذي يقـوم بتدبير البـدن، ويدرك القضايـا العمليـة الجزئيـة، الـتي تقـع مبـدأً للأفعـال الاختيارية.

يقـول ابـن مسـكويه: «إنّ كلّ واحـد مـن الموجودات له كمـالٌ خاصٌّ وفعـلٌ لا يشـاركه فيـه غـيره مـن حيـث هو ذلـك الـشيء، أعـني أنّه لا يجـوز أن يكـون موجـود آخـر سـواه يصلـح لذلـك الفعـل منـه، فـإذن الإنسـان مـن بـين سـائر الموجـودات له فعل خـاصٌّ بـه، لا يشـاركه فيه غـيره، وهـو مـا صـدر عـن قوّتـه المـيّزة المرويّـة، فـكلّ مـن كان تمييزه أصـحّ ورويّتـه أصـدق واختيـاره أفضـل كان أكمـل في إنسـانيته»[1].

فالكمـال الحقيـقي للإنسـان يكمـن في كمـال قوّتيـه النظريـة والعمليـة، وذلـك بـأن تكـون الآثـار الصـادرة عنهـا متناسـبةً مـع الكمـال الحقيـقي للإنسـان، وأمّـا كمال بقيـة الجوانـب والأبعـاد، فإنّما يكـون كمالها كمـالًا للإنسـان إذا كان بنحو يناسـب حقيقة الإنسـان

(1) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 10.

من حيث هو إنسان، وذلك فيما إذا كان كمالها يقع في طول كمال تلك القوّتين ومؤدّيًا إليه، بحيث إنّها تكون في خدمتها وتقوم بمتطلّباتها على أفضل وجه، وأمّا إذا كان كمالها يقع في الضدّ من تلك القوّتين، فإنّه قد يكون في نفسه كمالًا لذلك البعد، وقد يحسب كمالًا في غير الإنسان من الموجودات، ولكنّه لا يعدّ كمالًا حقيقيًّا للإنسان، بل هو كمال موهوم؛ لأنّه غير مناسب لطبيعة الإنسان بلحاظ حقيقته الكاملة.

فمثلًا القوّة الغضبية التي هي قوّة نزوعية تقع تحت العقل العملي وخادمة له كما تقدّم، وظيفتها إحداث ميل طبعي عند الإنسان نحو دفع ما هو ضارٌّ له وخطرٌ عليه، وهي وظيفةٌ مهمّةٌ جدًّا له، فمن لا تتحرّك عنده قوّة الغضب يكون جبانًا غير قادر على الدفاع عن نفسه أو عرضه أو معتقده، وكمالها الحقيقي في الإنسان هو أن يبقى الغضب في الحدود العقلانية، بأداء الوظائف التي يقرّرها العقل، وأمّا إذا تعدّت تلك الحدود بحيث يشتعل الغضب في كلّ موقف مهما كان، فإنّ هذا قد يعدّ كمالًا لتلك القوّة في نفسها، أو في بعض الحيوانات كالأسود والنمور، ولكنّه في الإنسان يعدّ نقصًا وصفةً ذميمةً، ولا يعدّ شجاعةً في الانسان، بل تهوّرًا، وكلّما انفلتت هذه القوّة عن إدارة العقل وتحديده لها تحوّل الإنسان إلى طاغية شرّير وظالم، وهو لا يناسب الإنسان من حيث هو إنسان.

وقد أرشدت النصوص الشرعية إلى هذه الحقيقة كثيرًا، ففي

الخبر عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «ثلاثٌ من كنّ فيه يستكمل خصال الإيمان: الذي إذا رضي لم يدخله رضاه في باطل، وإذا غضب لم يخرجه غضبه من الحقّ، وإذا قدَرَ لم يتعاطَ ما ليس له»(1).

كمال الإنسان في عقله النظري

لمّا كان دور العقل النظري هو الإدراك في مرتبته العقلية المجرّدة، والذي يسمّى بالعلم، ولمّا كان متعلّق هذا الإدراك هو الحكمة في بعديها النظري والعملي، كان كمال الأثر الصادر عن النفس بتوسّط هذه القوّة هو أن تكون مدركاتها صحيحةً ومطابقةً للواقع من حيث الكيف، وأن تتعلّق بكلّ ما يحتاج إليه الإنسان في حياته؛ ليكون سيره فيها بنحو صحيح من حيث الكمّ، وأهمّ ما في ذلك هو حصول رؤية كونية مطابقة للواقع، وبناء نظام عملي أيديولوجي منسجم مع هذه الرؤية الكونية، فكمال هذه القوّة في النفس هو كشف ما هو كائن بنحو واقعي وتمييزه عن الموهومات والمتخيّلات، والحكم بحسن الأفعال أو قبحها فيما ينبغي أن يكون، بنحو صحيح مطابق للواقع.

وهذا إنّما يحصل عندما تكون جميع الأفعال التي تصدر عن النفس الإنسانية بلحاظ قوّة العقل النظري - وهي انتزاع المفاهيم والانتقالات الذهنية والاستنتاجات التي يقوم بها الإنسان - على وفق

(1) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج 15، ص363.

الضوابط الصحيحة، ونقائها عن مداخلات الخيال والوهم، وإبعاد الميول الشهوية والغضبية، وتأثير الانفعالات النفسية عنها وعن النتائج التي تؤدّي إليها.

وإنّما نذكر ذلك ونؤكّده لأنّ عقل الإنسان محفوف بمثل هذه المداخلات، فالإنسان موجود مركّب في حقيقته ووجوده الخارجي، وليس موجودًا بسيطًا ذا بعد واحد عقلاني، كما هو في الملائكة كما تقدّم، وكلّ بعد من هذه الطبيعة المركّبة يقتضي نوعًا من القوى - سواءٌ الإدراكية أو المحرّكة - تنسجم معه ومع مقتضياته، وهذا يؤدّي بطبيعة الحال إلى نوع من الاحتكاك والتعارض أو التمانع بينها في كثير من الحالات، ووظيفة العقل في الإنسان بحسب الحكمة والتدبير الإلهي هي الإدراك في مرتبة التعقّل، الذي أساسه التحليل والتركيب لحقائق الأشياء وخصائصها وأحكامها، ولكنّ وجود العقل في ضمن الطبيعة الإنسانية لا يسمح له بأن يكون حرًّا بشكل تامّ؛ وذلك لاحتياجه في مقام التعقّل إلى القوى الإدراكية الأخرى، وخاصّةً فيما يتعلّق بالموجودات المادّية المحسوسة بطبعها، وهذه القوى تكون ذات طبيعة مادّية حتّى يمكن لها التعامل مع هذا القسم من الموجودات، وهي قوى الإحساس والتخيّل والوهم، قال الشيخ الرئيس في نفس الشفاء:

«إنّ القوى الحيوانية تعيّن النفس الناطقة في أشياء منها: أن يورد الحسّ من جملتها عليها الجزئيات فتحصل لها من الجزئيات أمور

أربعة: أحدها انتزاع الذهن الكلّيات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادّة وعلائق المادّة ولواحقها، ومراعاة المشترك فيه والمتباين به، والذاتي وجوده والعرضي وجوده، فتحدث للنفس من ذلك مبادئ التصوّر، وذلك بمعاونة استعماله للخيال والوهم»[1].

وهذه القوى رغم أهمّيتها الكبيرة في تحقّق التعقّل، إلّا أنّها قد تشكّل عائقًا للعقل عن القيام بدوره، خصوصًا عندما يتعلّق الأمر بالعالم غير المادّي، فإنّ الخيال والوهم قد يعارضان العقل ويغلّطانه، ويحاولان إعطاء أحكام الأمور المادّية المحسوسة إلى عالم التجرّد، وذلك لشدّة أنس النفس واستيعابها في عالم المحسوسات[2].

كما أنّ تحديد الحسن أو القبح في الأفعال قد يتأثّر بالميول الفطرية الشهوية أو الغضبية، والانفعالات النفسية المختلفة وغيرها، فلا بدّ من تقوية الجانب التعقّلي عندها، بحيث تعطي لكلّ شيء حكمه المناسب له، سواءٌ كان محسوسًا أم مجرّدًا.

وهذا إنّما يتحقّق بالتعليم والتعلّم وترويض النفس على سلوك قواعد الاستدلال الصحيح والالتزام بالنتائج المتيقّنة، وعدم التسرّع والانفعال في إدراكاتها العقلية المجرّدة عن قواها الإدراكية الحيوانية كالحسّية والخيالية والوهمية، فتصبح في ذلك منفعلةً عن عللها العالية المفيضة

---

(1) ابن سينا، الشفاء (الطبيعيات - النفس)، ص 197.

(2) تعرّضت بالتفصيل لهذا الأمر، وإلى طبيعة المغالطات التي يمكن أن يقع فيها العقل بسبب الخيال والأحكام الوهمية في الفصل الأول والثاني من كتاب «متاهات الوهم»، فمن أراد التفصيل فليراجع هناك.

عليهـا كمالاتهـا دائمًا؛ إذ إنّها من هذه الجهة تسـتفيض العلـوم والمعارف.

فهـذا هـو دور هـذه القـوّة ومنتـهى كمالهـا، فتتمكّـن النفـس من الكشـف عـن الواقـع على مـا هـو عليـه، والحكـم بنحـو مطابـق له، وعندهـا يقـدر الإنسـان بتوسّـط قوّته العاقلـة على التمييز بـين الحقّ من الباطـل في الاعتقادات، والحسـن من القبيـح من الأفعال، فيكـون قادرًا على بنـاء رؤيـة كونيـة وعقديـة صحيحة تحـكي الواقع على ما هـو عليه؛ ولهـذا عُرِف عـن الحكماء قولهـم: «إنّ كمـال النفس في أن تصـير عالمًا عقليًّـا مضاهيًـا للعالم الموجـود»[1].

وهـذا هـو الموافق للنظـرة العقلية، فـإنّ العلم كمال للإنسـان المتميّز بقـوّة العقـل عن غـيره مـن الكائنـات الحيّة، فخـروج النفس مـن حالة الجهـل - وهي تمتلـك شـأنية التعلّـم وقوّتـه - إلى حالـة العلـم بنحـو فعـلي، لهـو كمالٌ، بـل هو أهـمّ كمال يليق بشـأن الإنسـان، ولا شـكّ في أنّ شرف العلـوم وشرافـة بعضهـا على بعـض إنّما يكون حسـب شرف متعلّقاتهـا، والعلـل العالية للوجـود - وخاصّةً الوجود الإلـهي الواجب - لهـو أشرف موجـود على الإطـلاق، فالعلم بوجـوده وصفاته وأفعـاله بنحو حقيـقي، بعيـدًا عـن الأوهـام والخيـالات والخرافـات، هـو أرقى كمـال يمكـن أن يصـل إليـه الإنسـان بحسـب ما هـو ممكن له.

كمـا أنّ هـذه المعرفـة لهـا تأثـير وانعـكاس كبـير على الجانـب الثاني مـن دور هـذه القـوّة - أعـني العقـل النظـري - وهـو إدراكهـا الحسـن

---

(1) صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، ص 115.

والقبح في الأفعال بنحو صحيح ومنسجم مع الرؤية الكونية الواقعية التي أدركتها، فتكون رؤية الإنسان العملية والأيديولوجية صحيحةً وموافقةً للواقع، فإنّ من علم بوجود إله خالق للعالم، وأنّ له إرادةً وولايةً تشريعيةً، أدرك أنّ أفعاله وحركته يجب أن تتوافق مع الإرادة التشريعية الإلهية، وتكون رؤيته العملية مختلفةً تمامًا مع من لا يعلم بذلك ولا يعتقد به.

فكمال الإنسان في عقله النظري وأهمّ آثاره تتلخّص في بناء رؤية كونية وعقدية صحيحة مطابقة للواقع، بعيدة عن مغالطات الوهم والخيال، تكون هي الأساس والمنطلق لبناء رؤيته العملية الأيديولوجية.

والأهمّ في ذلك كلّه هو المعرفة المتعلّقة بمبدإ الكون والإنسان، من حيث معرفته ومعرفة صفاته وكماله، ومعرفة أفعاله المنسجمة مع تلك الصفات وذلك الكمال، فإنّ هذه المعرفة تشكّل الأساس والمنطلق لجميع توجّهات الإنسان ومشاريعه في حياته الدنيا؛ لأنّ هذه المعرفة تحدّد كيفية سلوكه وتصرّفه تجاه الوجود الإلهي وإرادته والغاية التي من أجلها أوجد الإنسان وخلقه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له»[1].

وعن الحسن بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل:

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج 1، ص 14.

«إنّ أوّل الأمور ومبدأها وقوّتها وعمارتها، التي لا ينتفع شيء إلّا به العقل، الذي جعله الله زينةً لخلقه ونورًا لهم، فبالعقل عرف العباد خالقهم، وأنّهم مخلوقون، وأنّه المدبّر لهم، وأنّهم المدبّرون، وأنّه الباقي وهم الفانون، واستدلّوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه، من سمائه وأرضه، وشمسه وقمره، وليله ونهاره، وبأنّ له ولهم خالقًا ومدبّرًا لم يزل ولا يزول، وعرفوا به الحسن من القبيح، وأنّ الظلمة في الجهل، وأنّ النور في العلم، فهذا ما دلّهم عليه العقل. قيل له: فهل يكتفي العباد بالعقل دون غيره؟ قال: إنّ العاقل لدلالة عقله الذي جعله الله قوامه وزينته وهدايته، علم أنّ الله هو الحقّ، وأنّه هو ربّه، وعلم أنّ لخالقه محبّةً، وأنّ له كراهيةً، وأنّ له طاعةً، وأنّ له معصيةً، فلم يجد عقله يدلّه على ذلك، وعلم أنّه لا يوصل إليه إلّا بالعلم وطلبه، وأنّه لا ينتفع بعقله إن لم يصب ذلك بعلمه، فوجب على العاقل طلب العلم والأدب الذي لا قوام له إلّا به»[1].

كمال الإنسان في عقله العملي

لمّا كان العقل العملي هو المدبّر للبدن ومبدأ تحريكه - والتحريك على نحو الإرادة إنّما يبدأ من إدراك قضيّة عمليّة جزئيّة، موضوعها الفعل المشخّص الذي يراد الإقدام عليه ومحمولها حسن هذا الفعل وكونه ممّا ينبغي فعله، أو قبحه وكونه ممّا ينبغي تركه،

(1) الكليني، الكافي، ج 1، ص 29.

والمدرك لهذه القضية هو العقل العملي على ما تقدّم بيانه - كان كمال النفس الناطقة الإنسانية في قوّتها العملية هو أن تستنبط تلك القضية الجزئية ممّا أدركه العقل النظري من رؤية عملية وأيديولوجيا تنسجم مع رؤيته الكونية والعقدية، لتكون جميع أفعالها الخارجية ناشئةً عن مثل ذلك المبدإ، وإقصاء جميع الميول الحاصلة عن القوى الحيوانية من الشهوة والغضب، والانفعالات النفسانية، إلّا في محلّها الصحيح المحدّد لها من قبل العقل النظري، فيحصل الانسجام التامّ بين ما يحمله الإنسان من رؤية كونية وعقدية وبين أفعاله الخارجية، فتصدّق أفعاله أقوالَه.

فلا بدّ أن تكون النفس بحسب نسبتها التدبيرية للبدن غير قابلةً لأيّ انفعال يكون من جنس مقتضى طبيعة البدن المادّية وقواه الحيوانية الشهوية والغضبية، أو المعاني الوهمية والصور الخيالية التابعة لميول تلك القوى، فلو كانت الأفعال تصدر عن النفس الإنسانية بحسب هذا الانفعال، وتعوّدت النفس على ذلك وترسّخت فيها، كان ذلك سببًا لتسافل النفس واتّصافها بالأخلاق الرذيلة.

ولو كانت الأفعال الإرادية تصدر عنها بحسب انفعال عقلها العملي عن المدركات الصحيحة لقوّة العقل النظري، وتعوّدت على ذلك لترسّخت فيها الأخلاق والسجايا الفاضلة، بحيث يتّصف الإنسان مع تكرار هذا الأفعال بفضائل الأخلاق والسجايا، التي هي المعين الرئيسي للعقل العملي في السيطرة على القوّة الغضبية والشهوية.

وهـذا إنّمـا يتـمّ بالتربيـة السـلوكية للنفـس والمراقبة والمحاسـبة لها بحسـب القواعـد والمناهـج الأخلاقيـة العقلانيـة الصحيحة.

قـال تعالى: ﴿**وَنَفْـسٍ وَمَا سَـوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَـا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞ قَـدْ أَفْلَحَ مَـن زَكَّاهَا ۞ وَقَـدْ خَابَ مَن دَسَّـاهَا**﴾[1].

وفي الروايـة عـن أمـير المؤمنـين عليه السلام أنّـه قـال: «إنّ الله عزّ وجلّ ركّب في الملائكـة عقـلًا بلا شـهوة، وركّـب في البهائم شـهوةً بلا عقـل، وركّب في بـني آدم كليهمـا، فمـن غلـب عقله شـهوته فهـو خير مـن الملائكة، ومـن غلبـت شـهوته عقله فهـو شرٌّ من البهائـم»[2].

الإيمان بالمعتقد

إنّ الرؤيـة العقديـة للإنسـان حـتّى تصبـح منطلقًـا بالفعـل لجميـع تفاصيـل سـلوكه وأفعـاله في الحيـاة الدنيـا، لا يكفي فيها مجـرّد حصول الاعتقـاد واليقـين بصحّتهـا، بـل لا بـدّ مـن تحقّـق الإيمان بهـا، بمعنى انعقـاد القلـب عليهـا وتسـليم النفـس والإذعان لهـا، فقـد يتيقّـن الإنسـان بـشيء ولكـن يجحـده ولا يرتّـب عليـه أثـرًا، كمـا يحـكي القـرآن الكريـم عـن فرعـون وقومـه لمّـا تبيّنـت لهـم الآيـات الـتي جاءهـم بهـا النبيّ مـوسى عليه السلام في قوله تعـالى: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَـا وَاسْـتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُـهُمْ ظُلْمًـا وَعُلُـوًّا**﴾[3].

---

(1) سورة الشمس: 7 – 10.

(2) الصدوق، علل الشرائع ، ج 1، ص 5.

(3) سورة النمل: 14.

وهـذا يحتـاج أيضًـا إلى نوعٍ مـن التربيـة والرياضـة، لترويض النفس على قبـول الحقّ حـتّى وإن كان على خلاف المصالح الدنيويـة والتعصّبات والشـهوات، وسـيأتي تفصيـل الـكلام عن الإيمـان وفرقه عـن الاعتقاد وأثـره على الإنسـان في فصـل خاصّ من هـذا الكتاب إن شـاء الله تعالى.

الفعل الاختياري وتكامل الإنسان

هنـاك الكثـير مـن الكائنـات الحيّـة الـتي تتحـرّك حركـةً تكامليـةً تحصـل مـن خلالهـا على صفـات وخصائـص أفضـل ممّـا كانـت عليـه عنـد بدايـة وجودهـا، فالنباتات مثـلًا تتمّ فيهـا عملية النمـوّ والتكامل، ويـزداد حجمها وأغصانهـا وأوراقها وتمتدّ جذورها في الأرض ويتشـبّث بهـا بقـوّة، ثـمّ تزهر وتخـرج ثمارهـا إلى عالـم الوجود.

ولكـنّ كلّ هـذه الحركـة والنمـوّ تتـمّ بشـكل قـسري؛ لأنّ عمليـة التكامـل فيـه خاضعـة لتوفّـر العوامـل والظـروف الخارجيـة الـتي قدّر المدبّـر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يكـون لهـا دخـل في حصـول تكاملها، وكذلـك فعّالية القـوى النباتيـة الـتي جعلـت في طبيعتهـا مـن القـوى الغاذيـة والمنمّية والمـولّدة وغيرهـا، هي تعمـل بشـكل تلقـائي، فالشـجرة لا تنمـو أغصانها وأوراقهـا وجذورهـا باختيارهـا ولا تثمـر الثمـرة الـتي تختارهـا.

وأمّـا الحيوانـات فـهي وإن كانـت في مرتبـة أرقى مـن النبـات؛ إذ إنّها تملـك نصيبًـا مـن الاختيـار والإرادة في أفعالهـا، ولكـن هـذا الاختيار يكـون في إطـار ضيّـق جـدًّا، وفي ضـوء شـعورها الحـسّي والخيـالي أو

الوهـمي؛ ولذا لا ترتـقي فعّاليـات الحيـوان عـن حـدود طلـب الحاجـات المادّيـة الطبيعيـة كالأكل والـشرب والدفـاع عـن النفـس والتناسـل والهـرب مـن الخطر واتّخاذ المسـاكن وغيرهـا، ويتمّ ذلك بدافـع الغرائز المودعـة في الطبيعـة الحيوانيـة، وإن كانـت لهـا صنـاعات فـهي بحسـب الإلهـام الإلـهي، الجـاري على نمـط واحـد على طـول مـدة وجودهـا، كما يفعـل النحـل من بناء بيوتـه على نمط معيّن يتناسـب مع طبيعـة حياته، أو بنـاء الأعشـاش للطيـور وما شـابهه.

أمّـا الإنسـان فهـو يمتـاز بممـيّزات روحيـة مجـرّدة لا توجد في سـائر الكائنـات المادّيـة، وتقـدّم أنّ أهمّهـا امتلاكـه لقـوّة العقل الـتي لها دور إدراك المفاهيـم الكلّيـة، والربـط بينها والمقارنة والاسـتدلال، واسـتنتاج النتائـج مـن خـلال التركيـب بـين المعلومـات الحاصلـة لديه ليسـتنبط معلومـاتٍ جديـدةً كان يجهلها، فقوّة العقل تمكّن الإنسـان من توسـيع معلوماتـه بنحـو غير محـدود، ولمّا كانت إرادة الإنسـان منبثقـةً من هذه الخصائـص غير المحـدودة، فإنّ مطالبـه وإرادته لا تتقيّـد وتتحدّد بأمور محـدودة، بـل تكون غير متناهيـة، فهو دائمًـا يريد ويطلب كلّ الأشـياء والأمـور التي يـدرك أنّ فيهـا كماله المتناسـب مع إنسـانيته[1].

وهنـا لا بـدّ مـن الالتفـات إلى أنّ الأفعـال البدنيـة في داخل جسـد الإنسـان وإن كانـت تتمّ بشـكل لا إرادي ولا دخـل له في كيفية حصولها، ولكـنّ له مدخليـةً في اختيـار كثير مـن الأمـور المتعلّقة بهـا، كاختيار

(1) انظر: مرتضى مطهري، الفطرة، ص 35.

نوع الطعام الذي يأكله والشراب الذي يشربه، واختيار السلوكيات البدنية التي تساعد في بناء البدن ورشده وصحّته.

وأمّا كمالاته الروحية والعقلية، فصحيح أنّ مبادئها واستعداداتها مركوزة في الطبيعة الإنسانية بنحو تكويني، ولكنّ تفعيلها وحصول مقتضياتها يكون مرهونًا بإرادة الإنسان، فبإرادته يختار الأفعال التي تكمّل عقله النظري، وهي تحصيل العلوم الحقّة وتعلّمها، ومراعاة قواعدها عند اتّخاذ أيّ موقف أو رأي علمي، وتربية نفسه على قبول الحقّ حتّى لو كان على خلاف ميوله الشهوية أو العصبية الانفعالية، وبإرادته يختار ما يروّض شهوته وغضبه ويحكّم عقله العملي عليها، فكلا هاتين القوّتين إنّما تؤدّيان دورها وتتكاملان في الإنسان اعتمادًا على الفعل الاختياري.

وبعبارة مختصرة إنّ كلًّا من التربية والتعليم إنّما يحصلان باختيار الإنسان وإرادته، ولو كان الإنسان مجبورًا في أفعاله لبقي على حاله الذي خلق عليه، ولما استطاع أن يخطو خطوةً واحدةً في طريق الكمال، ولبقي كسائر الحيوانات يعيش على نمط واحد من حين بدء خلقه إلى نهاية وجوده.

إنّ أهمّ دور للفعل الاختياري في بناء الإنسان وترقّيه في مراتب الكمال يكمن في محورين أساسيين:

المحور الأوّل: تحصيل العلوم وبناء المنظومة المعرفية

تقدّم أنّ كمال الإنسان المتناسب مع وجود عقله النظري يكمن

في تحصيل العلوم المطابقة للواقع، وتمييزها عن الأوهام والخيالات الصرفة، فقد خلق الله تعالى الإنسان وهو خلوٌ من أيّ معلومات سوى ما هو موجود في ذاته من قوًى وآلات قادرة على إدراك الواقع، واستعداد فطري لتفعيلها واستعمالها في إدراك الواقع وتطوير علومه بعملية التفكير والاستدلال، قال تعالى: ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[1]، وما يمتلكه من قابليته على التعلّم والتعليم، وهذا ما ميّزه حتّى على الملائكة، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾[2].

وأهمّ ممارسة تستعملها النفس الناطقة الإنسانية لتحصيل العلوم هو ما يسمّى بعملية التفكير التي هي عبارة عن حركتين إراديتين تقوم بهما النفس[3]:

الحركة الأولى: وهي تبدأ عندما تواجه النفس مسألةً علميةً تجهلها أو تمرّ بظرف معيّن يتطلّب اختيار موقف علمي أو سلوكي معيّن، فتتحرّك النفس من هذه المطالب لتبحث بين المعلومات الحاضرة عندها، إمّا لبداهتها أو التي حصّلتها سابقًا، إلى أن تجد المعلومات (المبادئ) المناسبة لحلّ تلك المسألة العلمية أو اتّخاذ موقف مناسب.

---

(1) سورة النحل: 78.

(2) سورة البقرة: 31.

(3) انظر: الخواجة الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 1، ص 11.

الحركـة الثانيـة: وهي حركـة تقـوم بهـا النفـس ترتّـب فيهـا تلـك المعلومـات الـتي اختارتهـا على صـورة معيّنـة - على شـكل تعريـف أو دليـل - توصلهـا إلى مـا كانـت تطلبـه.

وهـذه العملية تجري بجزئيها بإرادة الإنسـان ومشـيئته، فهو إن شـاء فكّـر وإن لـم يشـأ لم يفكّـر، كذلـك اختيار المبـادئ المناسـبة في الحركة الأولى يكـون باختيـاره، فهـو الذي يختار مـن المبادئ ما يشـاء، وكذلك هـو حـرٌّ في عملية ترتيـب تلك المبـادئ للوصـول إلى النتائـج في الحركة الثانيـة، فـهي بجزئيهـا فعـل إرادي للإنسـان؛ ولهـذا فقـد تقـع على وجهٍ صحيـحٍ، وقـد تقع على وجـهٍ خطإٍ كسـائر الأفعـال الإرادية.

وتهذيـب القـوّة المسؤولة عـن هـذه العمليـة وتصحيحهـا إنّمـا يكـون أيضًـا بإرادة الانسـان، وذلـك بأن يختار المـادّة المناسـبة لمطلوبه واسـتنباطه، بـأن يكـون عاقـلًا حكيمًا في كيفيـة الرجـوع إلى مصادر المعرفـة الإنسـانية مـن الحـسّ والتجربـة أو العقـل أو النـصّ الديـني، بحسـب طبيعـة الموضـوع الذي يريـد أن يتّخذ موقفًـا علميًّا أو سـلوكيًّا تجاهـه، وعليـه أيضًـا أن يطبّـق قواعد التفكـير الصحيـح وضوابطه بعد أن يتعلّمهـا، ويكتسـب مهـارة تطبيقهـا، وقد ذكر بعـض المتخصّصين في الأخـلاق الفضائـل والرذائـل الـتي ترجـع إلى هـذه القـوّة وكيفيـة تزكيتهـا، وتصحيـح عملها[1].

وأهمّيـة هـذه العلميـة الاختياريـة تكمـن في أن نعـرف أنّهـا هي

---

(1) انظر: النراقي، جامع السعادات، ج 1، الباب الثاني.

المسـؤولة عـن بنـاء الفكـر الإنسـاني بجميـع جوانبـه:

أ- الجانـب النظـري، وهو معرفـة الواقع المحيط بالإنسـان، وتفسـير ظواهـره ومعرفـة مبادئهـا وعللهـا المبـاشرة والعالية، سـواءٌ المحسوسـة منهـا أم المعقولـة، وعلى أسـاس ذلـك تبتـني الرؤيـة الكونيـة للإنسـان وعقيدتـه التفصيليـة، الـتي تكـون منطلقًـا لجميـع مواقفـه الفكريـة والعمليـة في حياتـه.

ب- الجانـب العمـلي، إذ تقدّم أنّ دائـرة اختيارات الإنسـان في أفعاله واسـعة بحسـب الغايـات التي يحدّدهـا، في ضـوء المصالح والمفاسـد التي يدركهـا في أفـق إداركـه لنفسـه وأبعادهـا وخصائصهـا ومـا يصلحها أو يفسـدها، وحسـب نـوع المنهـج المعـرفي الذي يعتمـده في ذلـك، وهـذا يختلـف من إنسـان إلى آخر بحسـب مـا يحمله مـن رؤية كونيـة وخلفية فكريـة وثقافيـة؛ ولذلـك كانـت اختياراتـه مـن حيـث الواقـع تشـمل الأفعـال الحسـنة التي تسـهم في تكامله وجلـب الخير له وعلـوّ مرتبته، وتشـمل كذلـك الأفعـال القبيحـة والشرّيـرة الـتي تسـهم في تسـافله وانحطاطـه، وهو قـد يفعل القبيـح لتوهّمه بكونه حسـنًا وحقًّا لنفسـه، فـكان لا بـدّ من وجـود نظام عملي تحـدّد في ضوئـه المصالـح العامّة التي يجـب أن تـراعى عنـد التـصرّف في أيّ شيء، ويعمـل على تنقيـح الغايات الـتي يسـعى الإنسـان وراء تحقيقها بأفعـاله الاختيارية، ليكـون منطلقًا له في مسـيرته العمليـة، وتحديد سـلوكه العمـلي تفصيلًا، ومرجعًـا له عندما يحتـار في مواقفـه الـتي يجـب أن يتّخذهـا في الظـروف المختلفـة، وهو ما

يعـبّر عنه بالحكمة العمليـة أو الأيديولوجيا، وهي عبـارة عن قواعد عامّة تقنن سـلوك الإنسـان وفعله الاختيـاري الخارجي في هذه الحياة، ويؤسّـس لبنـاء النظـام الأخلاقي العـامّ والنظام السـلوكي العمـلي التفصيلي.

المحور الثاني: تربية النفس وتهذيبها

وهـذا يتوقّـف على الفعل الإرادي الخارجي بشـكل كبـير؛ إذ إنّ عملية التربيـة وتزكية النفـس وتهذيبها إنّما تتمّ بمراقبـة النفس وتطبيق البرامج التربويـة والأخلاقية بشـكل عمـلي، وذلك بتكـرار الأفعال الـتي تقتضيها تلـك البرامـج بنحو مسـتمرّ؛ حـتّى تحصل الملـكات النفسـية والأخلاقية الـتي تجعـل من النفس الإنسـانية مهذّبـةً ومتخلّقةً بشـكل واقعي.

ومـن الواضـح أنّ حصـول التربيـة والتهذيـب لا يتـمّ بمجـرّد وضـع الضوابـط التربويـة والنظـم الأخلاقيـة وفهمهـا، وإنّمـا يكـون هـذا مقدّمـةً للسـلوك التربـوي والأخـلاقي، إذ لا بـدّ أن يكـون ذلـك وفـق نظـام وبرنامـج معـيّن، والذي يفعّـل ذلـك بشـكل واقـعي هـو الالـتزام الفعـلي الخـارجي بتلـك الضوابـط والاسـتمرار على ذلـك.

تنبيهات

التنبيـه الأوّل: ممّـا تقـدّم يتحصّـل لدينـا أنّ أهمّ أثـر من آثـار القوّة العاقلـة للإنسـان - الـتي تعـدّ أسـاس الكمـال عنـده - هـو بنـاء رؤية كونيـة وعقدية صحيحـة مطابقة للواقـع، تكون متعلّقًا لإيمانه، يسـلّم بهـا ويذعن لها ويعقـد قلبه عليهـا، فتكون هي الأسـاس الأوّل، والأصل

الأصيل لتحديد كلّ الكمالات التي تجعل غايةً لحركة الإنسان في الحياة؛ ليسعى جاهدًا في تحصيلها، والثابت الذي يؤخذ حسابه وحساب ما يلزمه في كلّ فعل أو برنامج كلّي أو جزئي في حياة الإنسان.

التنبيه الثاني: يجب على الإنسان العاقل - مهما كان موقعه أو تخصّصه الوظيفي - أن يُقدم على طلب العلوم الحقيقية، وأن يروّض نفسه عليها ويهذّبها عن الأوهام والخيالات والأفكار الزائفة، ويروّضها على أن تصدر أفعالها الإرادية عن مبدئها المنفعل عن مدركات العقل النظري، وفق الرؤية الكونية والعقدية الصحيحة التي يحملها، وأن يسعى بكلّ ما يقدر عليه إلى منعها عن الانفعال عن الأوهام والخيالات ومثيراتها الحيوانية من الشهوة والغضب؛ فإنّ الإنسان إذا سرّح قوّتيه العقلية في الخيالات الباطلة والأوهام الزائلة، وأثّرت عليه شهواته وعصبياته كان أردى حالًا من البهائم؛ لأنّ ذلك إقصاء لمقتضى عقله الذي فُضّل به على غيره.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[1].

وقال عزّ من قائل: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ۞ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[2].

---

(1) سورة الأعراف: 179.

(2) سورة الفرقان: 43 و44.

التنبيه الثالث: كما يجب على الإنسان أن يختار العمل الحسن الصالح ويتجنّب القبيح - وفق الرؤية العملية التي انبثقت لديه في ضوء رؤيته الكونية والعقدية - وينبغي له أن يسعى إلى إنجاز الأعمال الصالحة بقدر ما يتمكّن عليه؛ فإنّ العمل الصالح لا بدّ أن يكون هو الأثر اللازم للفكر الصحيح، وفق الحكمة الإلهية من خلق الإنسان بهذه الكيفية، فلا يكون علم الإنسان نافعًا ومؤثّرًا في كماله إلّا إذا حصل الإيمان به، بحيث ينعكس على فعله وسلوكه خارجًا، وتصدر عنه الأفعال بنحو ملائم لذلك العلم، روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:

«الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ، والْعِلْمُ يَهْتِفُ بِالْعَمَلِ، فَإِنْ أَجَابَهُ وإِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ»[1]. قال ابن ميثم البحراني في شرحه: «أراد أنّه مقرون به في الوضع الّذي ينبغي بمقتضى الحكمة الإلهيّة، وذلك أنّه تعالى جعل للنفس العاقلة قوّتين علميّة وعمليّة وجعل كمالها باستكمال هاتين القوّتين بالعلم والعمل، ولا كمالها بالعلم دون اقترانه بالعمل»[2].

وقد نصّ القرآن الكريم في كثير من آياته على أنّ الإيمان والعمل الصالح هو الملاك في نجاة الإنسان يوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون**﴾[3]، وقوله

---

(1) الشريف الرضّي، نهج البلاغة، ج 4، ص 85.

(2) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 420.

(3) سورة البقرة: 82.

عــزّ من قائــل: ﴿**وَالَّذِيـنَ آمَنُـوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَـاتِ سَـنُدْخِلُهُمْ جَنَّـاتٍ تَجْرِي مِـنْ تَحْتِهَـا الْأَنْهَـارُ خَالِدِيـنَ فِيهَـا أَبَـدًا وَعْـدَ اللهِ حَقًّـا وَمَـنْ أَصْـدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا**﴾[1].

التنبيــه الرابــع: متى اكتمل في الإنســان عقلــه لحقتــه الفضائل كلّها؛ إذ إنّ العقــل بمدركاتــه الصحيحــة هــو الحاكــم والمتحكّــم في قــوى الإنســان، عــن أمــير المؤمنــين عليه السلام قــال: «هبــط جبرئيــل على آدم عليه السلام فقــال: يــا آدم، إنّي أمــرت أن أخــيّرك واحــدةً مــن ثــلاث، فاخترهــا ودع اثنتــين. فقــال له آدم: يــا جبرئيــل ومــا الثــلاث؟ فقــال: العقــل والحيــاء والديــن. فقــال آدم: إنّي قد اخترت العقــل، فقال جبرئيــل للحياء والدين: انصرفــا ودعاه، فقــالا: يــا جبرئيل، إنّا أمرنــا أن نكون مــع العقل حيث كان، قال: فشــأنكما وعــرج»[2].

التنبيــه الخامــس: ومــن كلّ ما تقــدّم تتّضح حاجة الإنســان الملحّة في تكامــل قوّتيــه النظريــة والعملية، فهــو بحاجة الى نظــام تعليمي وتربوي صحيــح وناجــح، يأخــذ فيــه بنظر الاعتبــار تلك الحاجــة في تعلّــم الحقّ، وتزكيــة النفــس وتهذيبهــا. ولعلــه لأجــل ذلــك نجــد الله تعالى يذكــر أنّ مهمّــة الأنبيــاء تكمــن في هذيــن الأمريــن، قال تعــالى: ﴿**لَقَـدْ مَـنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِـينَ إِذْ بَعَـثَ فِيهِمْ رَسُـولًا مِنْ أَنْفُسِـهِمْ يَتْلُـو عَلَيْهِمْ آيَاتِـهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُـمُ الْكِتَـابَ وَالْحِكْمَـةَ وَإِنْ كَانُـوا مِـنْ قَبْـلُ لَفِي ضَـلَالٍ مُبِينٍ**﴾[3].

---

(1) سورة النساء: 122 .

(2) الكليني، الكافي، ج 1، ص 10.

(3) سورة آل عمران: 164.

المبحث السابع: الإنسان والحياة الاجتماعية

من الخصائص المهمّة التي يتميّز بها الإنسان عن كثير من الموجودات هو احتياجه إلى أن يعيش في أسرة ترعاه وفي مجتمع يعينه على تحقيق متطلّبات حياته التي يعجز بمفرده عن تحقيقها وتوفيرها لنفسه، وتفصيل الكلام عن هاتين الخصّيصتين بما يناسب المقام كما يأتي:

الخصّيصة الأولى: الإنسان والأسرة

إنّ الإنسان وبحسب التقدير الإلهي المبتني على الحكمة الالهية ينقسم إلى صنفين رجل وامرأة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، ومعلوم بأنّ النوع البشري لا يمكن له الاستمرار إلّا بنوع من العلاقة بين هذين الصنفين، كما هو الحال في أغلب الأنواع الحيّة المعروفة لدينا.

والملاحظ بحسب الوجدان وبحسب الدراسات الطبّية قديمًا وحديثًا أنّ تركيبة بدن المرأة تختلف في بعض الصفات عن تركيبة بدن الرجل، كما أنّ هناك اختلافًا في بعض الأمور الروحية والنفسية، وليس هذا الاختلاف عبثيًّا، بل اقتضته حكمة الصانع جلّ جلاله؛ لأجل تأهيل كلّ واحد من الصنفين للقيام بالدور الذي يقع على عاتقه في هذه الحياة.

---

(1) سورة الحجرات: 13.

فلـم تكـن العلاقة الـتي تحكم الذكـر والأنثى في الإنسـان شـبيهةً بالعلاقـة بينهمـا في سـائر الحيوانـات، بـل هنـاك فـرق كبـير، اقتضتـه طبيعـة الإنسـان المتقدّمـة والمتطـوّرة عـن بقيـة الحيوانـات، فـلا تلـبّي الأمـور الموجـودة في الطبيعـة حاجات الإنسـان منـذ ولادته، بـل تحتاج إلى نـوع مـن العنايـة والفعـل لتتحوّل إلى ما يتناسـب وشـأن الإنسـان، فهـو لا يـأكل الأمـور الموجـودة في الطبيعـة مـن دون طبخهـا بنحـو من التركيـب، ولا يلبـس الأمـور الموجـودة في الطبيعـة أو يتّخذهـا مسـكنًا وبيتًـا مـن دون صناعـة وتركيـب يتناسـب معـه، فليـس هـو كسـائر الحيوانـات الـتي يقتـصر كلّ واحد منها في نظام معيشـته على نفسـه وعلى مـا هـو موجـود في الطبيعـة بشـكل مباشر.

لا شـكّ في أنّ طبيعـة الأنـثى في الانسـان تكـون أضعـف جسـميًّا مـن الرجل، بخـلاف الكثير مـن الحيوانات الـتي قد تكـون الأنثى فيها أقـوى بدنيًّـا مـن الذكـر، ولا يقتـصر دور الذكر في الإنسـان على ممارسـة العمليـة الجنسـية لتكويـن مخلـوق جديـد تحملـه الأنثى فقـط، كما هو الحـال في أكـثر الحيوانـات، بل لا بـدّ أن يكـون على عاتقه مسـؤوليات أخـرى تكمّـل الحاجـات الـتي تحصـل مـن ذلـك، فـلا بـدّ أن يكون الرجل مسـؤولًا تجاه المـرأة وتجـاه الأولاد كذلك، فإنّ المولود في الإنسـان يكـون ضعيفًـا يحتـاج إلى عناية خاصّـة ومركّـزة، حتّى يقـوى ويعتمد على نفسـه، ويكـون الأبوان في حاجـة الولد عند الكـبر وضعف بنيتهم الجسـدية، وقـد ذكـر الله تعـالى في كتابـه العزيز هـذه المعادلـة الحياتية

عنـد الإنســان في قوله تعــالى: ﴿وَوَصَّيْنَـا الْإِنْسَـانَ بِوَالِدَيْـهِ حَمَلَتْهُ أُمُّـهُ وَهْنًا عَلَى وَهْـنٍ وَفِصَـالُهُ فِي عَامَـيْنِ أَنِ اشْـكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْـكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[1].

هـذه العلاقـة بـين الرجـل والمـرأة وكذلـك العلاقـة بـين الأبويـن والأولاد حـتّى تحصـل بشـكل طبيعي ومتماسـك، لا بـدّ أن يكون هناك ارتبـاط عاطـفي يشـدّ بعضهـم تجـاه بعـض، وهـذا مـا جعلـه الله تعالى مـن الميـول الفطرية عند كلٍّ مـن الرجل والمرأة، فليسـت المرأة بالنسـبة للرجـل أو الرجـل بالنسـبة للمـرأة مجرّد وسـيلة لقضـاء المتعة الجنسـية، أو وعاء وسـبب لتخلّـق النسـل، بـل وجـود كلٍّ منهما مـع الآخر ضروري لحصـول حالة الاسـتقرار النفسي وثبات الشـخصية، قال تعـالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِـهِ أَنْ خَلَـقَ لَكُـمْ مِـنْ أَنْفُسِـكُمْ أَزْوَاجًـا لِتَسْـكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَـلَ بَيْنَكُمْ مَـوَدَّةً وَرَحْمَـةً إِنَّ فِي ذَلِـكَ لَآيَـاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّـرُونَ﴾[2].

ومعلـوم أنّ اسـتئناس الوالديـن بالـولد وخصوصًـا الأمّ أمـر فطـري تغمـره العاطفـة الكبيرة، الـتي تدفع الأبويـن إلى تهيئة كلّ مـا يحتاجه في حياتـه، ولكنّ عنايـة الأولاد بالأبويـن بعد كبرهم وضعفهم قد تشـكّل عبئًـا على الأولاد لا يتحمّلـه الكثـير منهم، قـال تعالى:

﴿وَقَـضَى رَبُّـكَ أَلَّا تَعْبُـدُوا إِلَّا إِيَّـاهُ وَبِالْوَالِدَيْـنِ إِحْسَـانًا إِمَّا يَبْلُغَـنَّ عِنْدَكَ الْكِـبَرَ أَحَدُهُمَـا أَوْ كِلَاهُمَـا فَـلَا تَقُـلْ لَهُمَـا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَـا وَقُـلْ لَهُمَـا قَوْلًا كَرِيمًـا ۞ وَاخْفِـضْ لَهُمَـا جَنَاحَ الذُّلِّ مِـنَ الرَّحْمَةِ وَقُـلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَـا رَبَّيَانِي

---

(1) سورة لقمان: 14.

(2) سورة الروم: 21.

صَغِيرًا ۞ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾[1].

وخلاصة القول هو أنّ طريق التكاثر وحفظ النوع الإنساني إنّما يكون بالتزاوج بين الذكر والأنثى كما هو الحال في سائر الحيوانات، ولكن بسبب الخواصّ البايولوجية والروحية التي يتميّز بها الإنسان ورقيّ حياته واحتياجاته، كان لا بدّ له من العيش في ضمن أسرة، وهي وحدة مجتمعية صغيرة تتكوّن من أفراد هم في العادة الأبوان والأولاد، وقد جعل الله تعالى تكوين الأسرة أمرًا مركوزًا في فطرة الإنسان، يميل إليه ميلًا تلقائيًّا بمجرّد أن يبلغ كلّ من الرجل والمرأة مبلغ الاستعداد التكويني لذلك.

الخصّيصة الثانية: الإنسان والمجتمع

كما أنّ الإنسان يميل ميلًا فطريًّا لتكوين الأسرة، كذلك جعل الخالق ﷻ في جبلّته الأولى الميل نحو العيش الجماعي لا الفردي؛ إذ إنّ خواصّ الإنسان وطبيعة حياته ورقيّها تقتضي عليه هذا النوع من الحياة، فهو لا يستطيع استخدام الأشياء الموجودة في الطبيعة على ما هي عليه، بل يحتاج استخدامه لها نوعًا من الصناعة والعمل، مثل الغذاء واللباس والمساكن ولوازمها والدواء والنقل، وغير ذلك من أمور التي يحتاج إليها في إدامة حياته وإنجاز أعماله، فكلّ واحد منها يحتاج إلى

---

(1) سورة الإسراء: 23 – 25.

إتقـان صناعـة أو مهـارة معيّنة حـتّى يتمكّن من الاسـتفادة منها.

وهـذا على خـلاف الحيوانـات الأخرى؛ فـإنّ لباس كلّ واحـد موجود معـه في طبيعتـه البدنيـة، كمـا يتمكّـن مـن أكل الطعام على مـا هو في الطبيعـة، كالحشـائش والأوراق أو اللحـوم غير المطبوخـة وغيرها.

فيحتـاج الإنسـان إلى أن يتقـن مجموعـةً كبـيرةً مـن الصنـاعات والعلـوم والمهـن، حـتّى تتحقّـق أغراضـه، فهـو يحتـاج إلى الزراعـة والبقالـة والخبـازة، والنجـارة والحـدادة إلى غيرهـا من الحـرف الأخرى، كمـا يحتـاج إلى التطبيـب ومعرفة إعـداد العلاجـات وصناعـة الأدوية وغيرهـا، وهـذه الأمـور لا يتمكّـن كلّ فـرد مـن أدائهـا جميعًـا؛ لأنّ كلّ واحـد منهـا يحتاج إلى تعليـم وتعلّم ومهـارة وبذل جهد ووقـت لأدائها، فتوجّـه إلى أداء جميـع تلـك الاحتياجـات بالاجتمـاع، بأن يقـوم كلّ فرد أو مجموعـة مـن المجتمـع بإتقان مهنـة أو صنعـة ويقدّم جهـوده فيها لمن يحتاجهـا مـن بقيّة أفـراد المجتمـع[1].

قـال صدر المتألّهين: «اعلم أنّ الإنسـان لاشـتماله على نفـس مجرّدة له خـواصّ لا توجـد في غـيره مـن الحيوانـات، وأوّل ذلك النطـق الظاهري؛ وذلـك لاحتياجـه في معيشـته وتمدّنـه إلى اللباس والغـذاء الحاصلين له بنـوع مـن التعـاون والمعاملـة والمعاوضـة والمشـاركة؛ لأنّـه حيث خلق لمعرفـة الـربّ تعـالى والسـفر إلى دار الآخـرة يحتـاج إلى اسـتعمال قـوًى إدراكيـة موضعهـا جسـم لطيف لـيّن، سريـع التغـيّر والانفعال».

---

(1) انظر: ابن سينا، الشفاء (الطبيعات، النفس)، ج 2، ص 181.

ثـمّ تكلّـم عـن الصنـاعات التي يحتاجهـا الإنسـان لتصلـح حياته، وقـال: «وكلّ واحـدة مـن هـذه الصنائـع قلّما يحصـل بإلهـام أو وحي، بل لا يسـتحفظ وجودهـا البقـائي إلّا بتعليـم وتعلّـم، وإن كان وجودهـا الحـدوثي بنحو الإلهـام أو الوحي أو الحـدس، والتعاون أيضًـا إنّما يتحقّق بمعاوضـات مفتقـرة إلى طلـب ونهي، ووعـد ووعيد وترغيـب وتخويف وتعجيـل وتأجيل وغيرهـا»[1].

الإنسان مدني بطبعه

إنّ الإنسـان له احتياجات كثيرة في شـتّى جوانب حياتـه، وهو بمفرده لا يمكـن له أن يلـبّي جميـع تلـك الاحتياجـات؛ لأنّ كلّ واحـدة تحتاج إلى متخصّـص يتقـن أداءهـا حتّى يلبّيها بشـكلها الصحيـح، وهذا واضح جـدًّا في العصـور المتأخّـرة، وكذلـك ما تقدّم مـن أدوار لحياة الإنسـانية، فالفـرد الواحـد ليـس بمقـدوره أن يكـون طبيبًـا ومهندسًـا، وفلّاحًـا وخبّـازًا وحـدّادًا إلى آخـره مـن المهـن والحـرف الـتي يحتاجهـا الإنسـان لإدامـة حياتـه، فاحتـاج إلى الاجتمـاع والعيـش في ضمـن مجموعة يلبّي كلّ فـرد أو مجموعـة منهـا نـوعًا مـن هـذه الاحتياجـات، وهـذا واضح لا يحتـاج إلى تأييـد برهان.

ولكـن كيـف للإنسـان أن يلتفـت إلى هـذه الحاجـة فيلـبّي مـا يرفعهـا؟!

---

(1) صدر المتألهّين، المبدأ والمعاد، ص 259 و260.

إنّ الإنسـان بطبعه يتّخـذ من العيش الاجتماعي طريقـةً له في الحياة، بمعـنى أنّـه يميـل ميـلًا فطريًّـا لذلـك، فهـو مقتـضى لطبيعتـه الأوّليـة وميلـه السـاذج الذي يدفعـه إلى أن لا يعيـش وحـده، بـل يسـتأنس مع بـني نوعـه ويتعـاون معهـم، وكان هـذا الإلهام الإلـهي المـودع في الفطرة والطبيعـة الإنسـانية نـوعًا مـن الهداية التكوينيـة لتوفـير الحاجات التي تتوقّـف عليهـا الحيـاة، ولعـلّ هـذا أحـد أسـباب تسـمية هـذا الموجـود بالإنسـان، يقـول الراغـب الأصفهاني:

«وقـوله: ﴿حَـتَّى تَسْتَأْنِسُـواْ﴾ أي تجدوا إيناسًـا، والإنسـان قيل سـمّي بذلـك لأنّـه خلـق خلقـةً لا قـوام له إلّا بإنـس بعضهـم ببعـض؛ ولهـذا قيـل الإنسـان مـدني بالطبع مـن حيث لا قـوام لبعضهـم إلّا ببعض، ولا يمكنـه أن يقـوم بجميع أسـبابه»[1].

قـال الحكيـم الفـارابي: «وكلّ واحد مـن الناس مفطـور على أنّه محتاج في قوامـه، وفي أن يبلـغ أفضـل كمالاتـه، إلى أشـياء كثـيرة، لا يمكنه أن يقـوم بهـا كلّهـا هـو وحـده، بـل يحتـاج إلى قـوم يقـوم كلّ واحـد منهـم بـشيء ممّا يحتـاج إليـه، وكلّ واحد مـن كلّ واحد بهذا الحـال؛ فلذلك لا يمكـن أن ينال الإنسـان الكمـال الذي لأجله جعلت الفطـرة الطبيعية إلّا باجتمـاعات جماعـة كثيرة متعاونـين، يقـوم كلّ واحـد لـكلّ واحـد ببعـض مـا يحتـاج إليـه في قوامـه، فيجتمـع ممّا يقـوم به جملـة الجماعة لـكلّ واحـد جميـع ما يحتـاج إليـه في قوامـه، وفي أن يبلغ الكمـال؛ ولهذا

---

(1) الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص 28.

كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في معمورة من الأرض فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية»[1].

وقال العلّامة الحلّي: «إنّ الله خلق الإنسان مدنيًّا بالطبع، لا كغيره من الحيوانات، لا يمكن أن تبقى أشخاصه ولا تحصل لهم كمالاتهم إلّا بالتعاضد؛ لأنّ الأغذية والملبوسات أمور صناعية يحتاج كلٌّ منهم إلى صاحبه في عمل يستعيضه عن عمله له حتّى يتمّ كمال ما يحتاج إليه»[2].

الإنسان مستخدم لغيره

ذهب السيّد الطباطبائي إلى أنّ الدافع لعيش الإنسان بصورة جماعية هو اضطراره إليها؛ لأنّه وبدافع حبّه لنفسه يسعى لتحقيق متطلّباتها الكثيرة التي لا يستطيع إلى أدائها بمفرده، فيستخدم الآخرين في ذلك، وهذا ما يضطرّه إلى العيش بشكل جماعي، لا بشكل منفرد، وخلاصة كلامه في ذلك يمكن توضيحه من خلال النقاط التالية:

1- أنّ مقتضى الطبيعة الإنسانية هو وجود مطالب ومصالح يحتاجها الإنسان، يدركها ويسعى لتحقيقها؛ لأنّه مفطور على حبّ نفسه، فيسعى لتحقيق مطالبها.

2- أنّ الإنسان - بمقتضى طبعه - يستخدم كلّ شيء لأجل تحقيق مصالحه، ومنها استخدام أبناء نوعه من أفراد الناس.

---

(1) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضادّاتها، ص 112؛ كتاب السياسة المدنية، ص 73.

(2) الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 439 و440؛ كتاب الألفين، ص 28.

3- أنّ الإنسان عندما يُقدِم على استخدام غيره في تحصيل وأداء متطلّباته، يدرك أنّ الآخرين من أبناء نوعه لهم تلك المطالب، ويسعون إلى تحقيقها بأيّ طريق أيضًا، ولو باستخدام غيرهم.

4- بناءً على ما تقدّم، ولأجل ضمان تحقيق مصالحه يضطرّ إلى التصالح مع الآخرين على التمدّن والاجتماع والعدالة الاجتماعية، فيقدم على خدمة الآخرين بقدر ما يستخدمهم[1].

وكيف كان فلا يختلف اثنان في كون الإنسان يعيش بشكل جماعي، ولولا هذه الطريقة من العيش لما تمكّن من توفير متطلّباته الكثيرة، والمناسبة لطبيعته المتطوّرة والمتقدّمة، يقول أمير المؤمنين الإمام عليٌّ عليه السلام في عهده للأشتر النخعي لما ولّاه على مصر: «واعلم أنّ الرعيّة طبقات، لا يصلح بعضها إلّا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض»[2].

حاجات الإنسان في بعده الاجتماعي

لا يخفى على عاقل أنّ هذه الطريقة من العيش - سواءٌ في داخل الأسرة، أو في المجتمع الكبير - يلزمها لوازم كثيرة، من أهمّها حصول التصادم والتعارض في الإرادات والمصالح بين أفراد المجتمع، أو التكتّلات البشرية الاجتماعية المختلفة، وهو ما يؤدّي إلى حصول

(1) انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 2، ص 70 و71؛ القرآن في الإسلام، ص 92 - 96.

(2) نهج البلاغة، من عهده عليه السلام للأشتر النخعي لمّا ولّاه مصر.

الخلافات والنزاعات، وقد ينجرّ إلى تعدّي بعض الناس على أرواح الآخرين وحقوقهم وممتلكاتهم.

ولذلك كان لهذا النوع من العيش متطلّبات كثيرة واحتياجات ملحّة، أهمّها نظم المجتمع، وذلك بوضع القانون الذي يحقّق العدالة الاجتماعية بنحو صحيح، منسجم مع فطرة الإنسان ومتطلّباته، بحيث يحدّد حقوق كلّ فرد من أفراد الجماعة، وكلّ جماعة من الجماعات، ويعيّن واجباتهم بشكل دقيق وحكيم، ويقسّم الموارد المالية وفرص العمل بشكل عادل، ويضع كلّ فرد في موقعه المناسب له في البنية الاجتماعية بحسب ما يمتلكه من كفاءة واستعداد، ويحتوي على قوانين جزائية تردع المعتدين والمتجاوزين على الآخرين وحقوقهم، بما يفضي إلى حصول العدالة الاجتماعية، ويمنع البغي والعدوان.

كما يجب أن تكون هناك جهة يطمئنّ لها ويوثق بها تعمل على تطبيق ذلك القانون، بنحوٍ متساوٍ وعادلٍ على جميع أفراد ذلك المجتمع، وتردّ ما يغتصب من الحقوق إلى أهله، وتنفذ ما يردع المعتدين والمتجاوزين من العقاب.

إن هذا الأمر يعّد من أهمّ شرائط تقدّم الإنسان ورقيّ المجتمع؛ ولهذا نرى أنّ البلدان أو المناطق غير المستقرّة أمنيًّا، وتغلب فيها النزاعات والخلافات ينتشر فيها الجهل عادةً ولا تواكب الوضع العلمي والثقافي المطلوب؛ ولهذا تكون متخلّفةً في كثير من الجوانب.

المبحث الثامن: مراحل وجود الإنسان

مـن الخصائـص المهمّة الـتي يتّصف بها الإنسـان هـو أنّ وجـوده يمرّ بمرحلتـين أساسـيتين: مرحلـة الحيـاة الدنيـا، ومرحلـة الحيـاة الآخـرة، وبينهمـا بـرزخ هـو عالـم القـبر، الذي يمتـدّ مـن بعـد مـوت الإنسـان إلى القيامـة الكـبرى كمـا دلّـت عليـه النصـوص الشرعيـة، ومعلوم لنا وجودنـا في الحيـاة الدنيـا وجدانًـا، فنحن نعيـش فيها فعلًا وهو ما نشـعر بـه بنحـو ضروري، كمـا نعلم بنحـو قاطع أنّ هـذه الحياة تنتـهي بالموت، كمـا نعلـم أنّ هذا هـو مصير كلّ إنسـان.

وأمّـا الحيـاة الأخـرى فهنـاك الكثـير من الأدلّـة العقليـة على ضرورة وجودهـا، تذكـر عادةً في بحـث المعـاد في الكتـب الاعتقاديـة، وأهمّهـا ما يسـمّى ببرهـان الحكمـة؛ إذ إنّ الحـدّ الأوسـط فيـه هـو حكمتـه تعـالى، والشـكل القيـاسي له يكـون بهـذه الكيفيـة: إنّ الله تعـالى حكيـم، والحكيـم لا يفعـل عبثًـا وسـفهًا، ففعلـه - تعـالى وتقـدّس - لا يكـون عبثيًّـا ولا سـفهيًّا، فلـو لم يكن للإنسـان معـاد لكان خلقـه عبثًا؛ لأنّه قـد تقـدّم أنّ الغايـة من خلق الإنسـان هو وصـوله إلى الكمـال المطلوب المناسـب لإنسـانيته، فيخلق الإنسـان في الحيـاة الدنيا ويتحمّل المشـاكل والمصاعـب؛ لأجـل الوصـول إلى الكمـال الممكـن له، فإذا كانـت نهايته الفنـاء والعـدم، كان ذلـك عبثًا.

إذن لمـاذا كان مطلوبًـا منـه تحصيل الكمـال؟ ولمن هـذا الكمال؟ هل يسـتفيد منـه الخالق جلّ جلاله وهـو الغنيّ المطلق؟ أم الإنسـان وهـو صائر إلى

الفناء والعدم؟ فلا بدّ من وجود حياة أخرى للإنسان يستفيد فيها من كماله الذي سعى في تحصيله في الحياة الدنيا، وبذل في سبيله كلّ غالٍ ونفيس.

أو برهان العدالة الذي يتّخذ من العدل الالهي حدًّا أوسط له؛ إذ إنّ عالم الدنيا لم يتحقّق فيه الفرق بين الصالحين والفاسدين، ولم يأخذ كلّ منهم الجزاء الذي يستحقّه على أعماله، فلو لم يكن هناك عالم الآخرة، لزم التساوي بينهم، ولكنّه تعالى - وبمقتضى عدله - منزّه عن ذلك، فإنّ أبناء البشر كانوا وما زالوا على الصلاح والفساد، وعلى الإصلاح والإفساد، وعلى الهداية والضلالة، وكثيرًا ما تتغلّب الفئة الظالمة على المظلومة، والأشرار على الصلحاء، وعليه فإن اكتفى بهذه الدنيا، ولا يكون هناك عالم الآخرة، الذي يجازى فيه كلّ إنسان بحسب ما قدّمه من عمل، لزم عدم اتّصافه تعالى بالعدل في مقام الجزاء، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا[1].

وأمّا البرزخ فلا دليل عقليًّا عليه؛ إذ يمكن بحكم العقل أن يحاسب الإنسان وتقوم قيامته بمجرّد موته، ويمكن أن يؤخّر الى يوم يجمع فيه جميع الناس إلى يوم القيامة، والمتعيّن بحسب النصوص الشرعية هو الثاني، ولازم ذلك وجود فترة من حين الموت إلى حين القيامة الكبرى تسمّى بالبرزخ، ورد ذكرها كثيرًا في النصوص الشرعية، كقوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۞**

---

(1) انظر: الخرازي، بداية المعرف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، ج 2، ص 257 - 263.

لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[1].

وفي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «ولكنّي والله أتخوّف عليكم في البرزخ، قلت: وما البرزخ؟ قال: القبر منذ حين موته إلى يوم القيامة»[2].

وقد دلّت النصوص الدينية على بعض تفاصيله، كما في الرواية عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أرواح المؤمنين، فقال: في حجرات في الجنّة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون: ربّنا أقم الساعة لنا وأنجز لنا ما وعدتنا وألحق آخرنا بأوّلنا»[3].

وعنه أيضًا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن أرواح المشركين فقال: في النار يعذّبون ويقولون: ربّنا لا تقم لنا الساعة ولا تنجز لنا ما وعدتنا، ولا تلحق آخرنا بأوّلنا»[4].

الحياة الحقيقية للإنسان

يظهر من براهين المعاد ووجود حياة أخرى للإنسان أنّ تلك الحياة الأخرى هي الحياة الحقيقية والأهم له؛ لأنّها تعدّ الظرف الذي يتجلّى

---

(1) سورة المؤمنون: 99 و100.

(2) الكليني، الكافي، ج 3، ص 242.

(3) المصدر السابق، ص 442.

(4) المصدر السابق، ص 542.

فيه العدل والحكمة الإلهية بنحو ملموس وواضح لكلّ أحد، وهي حياة البهجة والسعادة الحقيقية التي يتمتّع فيها الإنسان بكمالاته التي سعى في تحصيلها، وتحمّل المشاق والمصاعب وحرم نفسه من ملذّات الدنيا لأجلها، وهي الحياة الأبدية الخالدة التي سيعيشها.

وقد أشارت الكثير من النصوص الدينية إلى هذه الحقيقة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا هَـذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾[1]، وقوله: ﴿**بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۞ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى**﴾[2].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له: «وكلّ شيء من الدنيا سماعه أعظم من عيانه، وكلّ شيءٍ من الآخرة عيانه أعظم من سماعه، فليكفكم من العيان السماع، ومن الغيب الخبر، واعلموا أن ما نقص من الدنيا وزاد في الآخرة خيرٌ ممّا نقص من الآخرة وزاد في الدنيا، فكم من منقوصٍ رابحٌ ومزيدٍ خاسرٌ!»[3].

خلق الإنسان في الحياة الدنيا

السؤال المهمّ هنا يتعلّق بالهدف من خلق الإنسان في الحياة الدنيا المحدودة الزائلة، المليئة بالمصاعب والشدائد، وجعل وجوده يمرّ بمرحلتي الدنيا والآخرة، فإنّنا نعلم أنّ الله تعالى لا يفعل شيئًا إلّا

---

(1) سورة العنكبوت: 46.

(2) سورة الأعلى: 61 و71.

(3) نهج البلاغة، الخطبة 411.

لحكمـة وهـدف على طبق النظام الأصلـح الذي خلق العالـم عليه، الذي هـو مقتـضى علمـه وعـدله وحكمتـه المطلقـة، فمـا الغاية الـتي لأجلها خلـق الله تعالى الإنسـان في عالـم الدنيا؟ ولمـاذا لم يخلقه ابتـداءً في عالم الآخـرة الأفضـل الدائم؟!

إنّ طـرح هـذا السـؤال من قبـل كلّ إنسـان على نفسـه، والبحث عن إجابـة صحيحـة ومقنعـة له، في غايـة الأهمّيـة، وله أثـر بالـغ في تحديـد نمـط حركتـه في حياتـه الدنيـا، وقناعتـه بـه، فـإنّ معرفـة تلـك الغاية يحـدّد بوضوح الهـدف العامّ الذي ينبغي على الإنسـان أن يسـعى وراءه في جميـع مـا يطلبـه ويفعلـه، وإنجاز مـا يمكن إنجـازه منه في طـوال عمره طـال أو قـصر، فهو يسـاعد كثـيرًا في تحديـد المعالـم الرئيسـية للبرنامج والمخطّـط الذي لا بـدّ من السـير عليه في هذه الحياة، بدءًا من تشـخيص المتطلّبـات المهمّـة التي يجـب توفيرها للإنسـان في حياته الدنيـا ومقدار الاهتمـام بتحقيقهـا، وتحديـد مـا له التقدّم منهـا عند التزاحـم، وقصور قدرتـه على إنجازهـا جميعًـا، كلّ ذلـك يتحـدّد في ضوء الهـدف الأعلى من وجـود الإنسـان في حياتـه الدنيا.

وواضـح أنّ معرفـة الهـدف في أيّ مـشروع هو النقطة الأسـاس التي تمكّـن المنفّذ له مـن وضع خطّة تنفيـذه، وتعيين الأمور الأساسـية التي يجـب توفيرهـا والحـرص عليهـا دائمًـا، والأمـور العاديـة الـتي يمكن الاسـتعاضة عنهـا بغيرهـا، ومقـدار مـا يمكـن أن يـصرف مـن جهـد ووقـت في تحقيـق كلّ أمـر مـن تلـك الأمـور، كلّ ذلـك في ضـوء الهدف

والغاية الكبرى من ذلك المشروع، ويكون الشخص فاهمًا لخطوات خطّته التي رسمها لتنفيذه ومقتنعًا بها، بحيث يمكنه أن يدافع عنها ويحرص على تنفيذها، أمّا ذلك الشخص الذي لا يعلم الغاية والهدف من عمله، فهو يتخبّط ولا يعلم ماذا يقدّم وماذا يؤخّر وبأيّ شيء يهتمّ.

الحياة الدنيا فرصة تكامل الإنسان

تقدّم أنّ ذكرنا من الخصائص المهمّة للإنسان هو كونه موجودًا متكاملًا، وأنّ كماله يحصل بالأساس بتوسّط الحركة الإرادية، والحركة - كما هو معلوم - خروج مستمرّ للشيء من القوّة إلى الفعل، والحركة التكاملية لا تحصل في موجود إلّا إذا حمل الاستعدادات المناسبة لهذه الحركة والخروج التدريجي من القوّة إلى الفعل، وهذا بدوره يحتاج إلى المادّة؛ لأنّ المادّة هي التي يمكن أن تحمل الاستعداد لذلك؛ إذ إنّ الموجود المجرّد فعلي محض لا استعداد فيه.

فلمّا كان في الحكمة والتقدير الإلهي أنّ خلق الإنسان موجودًا قابلًا للكمال، كان لا بدّ من إعطاء فرصة لهذا الموجود ليتكامل، وهذا يفرض تحقّق وجوده في ظرف مناسب لحصول هذا التكامل، بحيث تتوفّر فيه مقوّمات حصوله وشرائط، والتي من أهمّها وجود بعد مادّي في الإنسان ليحمل استعدادات التكامل التدريجي الذي يحصل بالحركة؛ ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى وجود الإنسان في الحياة الدنيا

مركّبًا من بعد مادّي متغيّر يحمل تلك الاستعدادات، وبعد روحي مجرّد يمثّل حقيقة الإنسان ويحفظ وحدته؛ ليكون هو هو من حين ولادته إلى وفاته وما بعدها.

ومثاله في ذلك مثل بداية خلقته في هذا العالم، إذ يمرّ بمراحل التطوّر والتكامل الجنيني في بطن أمه؛ وذلك لأجل أن يصل إلى مرحلة يمكنه عندها العيش في هذه الحياة؛ إذ تنمو أعضاء بدنه وتتكامل إلى درجة تكون قادرةً على أداء الفعّاليات الضرورية لإدامة حياته، عندما يولد ويخرج إلى عالم يختلف عن العالم الذي كان فيه، وعندها تحصل عملية الولادة، وكان في تقدير الخالق المدبّر أن تستغرق هذه العملية مدّة تسعة أشهر في المعتاد، ولو خرج إلى العالم قبل انقضائها وقبل إتمام استعداده للوجود خارج الرحم لكلّفه ذلك نقصًا كبيرًا في قابلياته البدنية أو العقلية، ولربّما كلّفه الحرمان من الوجود والحياة.

إنّ الموت هو ولادة أخرى للإنسان من رحم هذه الحياة إلى عالم أوسع وأكبر، عالم يتّصف بالخلود والأبدية، يتحدّد موقع الإنسان فيه على أساس ما قدمه في هذه الحياة الدنيا من عمل أدّى إلى تكامله، وخصوصًا ما يصدر عنه بمشيئته وإرادته، فما يحصل عليه الإنسان من مقام في العالم الآخر يكون قد حصل عليه بمقتضى إرادته في عالم الدنيا.

العلاقة بين الدنيا والآخرة

عند ملاحظة الخصائص الإنسانية المتقدّمة، وتحليلها بنحو دقيق، وخصوصًا ما هو متعلّق بكونه موجودًا متكاملًا، يتحرّك في حياته نحو التكامل والتقدّم أو التسافل والانحطاط، بحسب ما يقدّمه من الأفعال التي يختارها هو بنفسه، وتفرّده بنوع من التكامل لا يمكن لأيّ موجود آخر القيام به، وكذلك ملاحظة أنّ الخالق المدبّر يتّصف بالحكمة المطلقة التي تمنع العبثية في أفعاله وخلقه، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا، يدرك العقل بنحو جازم أنّ الإنسان إنّما خلق في هذا الحياة لأجل أن يتكامل في صفاته وملكاته، حتّى يكون في درجة وموقع مناسب في حياته الحقيقة الخالدة التي سوف ينتقل إليها بعد الموت.

وأمّا طبيعة العلاقة التفصيلية بين الأعمال في الحياة الدنيا وآثارها في الآخرة فسيأتي مزيد بيان له على ضوء الاسترشاد بالنصوص الشرعية المباركة، في بحث حاجة الإنسان إلى الدين في الجانب النظري، إن شاء الله تعالى.

الفَصلُ الثَّالِثُ

حاجة الإنسان

إلى الدين الإلهي

بعـد معرفة حقيقة الإنسـان والخصائص الأساسـية الـتي يتّصف بها، نسـتطيع في ضـوء ذلك أن نحدّد الحاجـات التي تكـون ضروريـةً وملحّةً له في حياتـه، ولكـن بنحو كلّي، وأمّـا تفاصيل ذلك ووضـع برنامج ينظّم حياة الإنسـان بشـكل دقيـق ومفصل، للوصـول إلى الغايـة والهدف الذي وجـد لأجلـه في هـذه الحيـاة الدنيا، فهـذا يحتـاج إلى بحث طويل يسـخّر فيـه العقـل الإمكانات والخـبرات الموجودة لديه كافّةً، ويُحسـن الاسـتفادة مـن جميـع الطرق والمصـادر المعرفيـة التي يمكنـه الرجوع إليهـا في هذا الموضوع.

وبنـاءً على مـا تقدّم مـن علاقة بـين الحياة الدنيـا للإنسـان والآخرة، ودور الأولى في الثانيـة، فـلا بـدّ أن يأخذ في البرنامـج الذي يوضع للحياة هـذه الحقيقـة بنظـر الاعتبـار في كلّ مفاصلـه وتفصيلاتـه، وأن يجعـل الأولويـة الأولى فيـه إعداد الإنسـان وتهيئتـه لعالم الآخرة الذي سـيرده الإنسـان بعـد رحيله عـن هذا العالـم، بحيث يعمل على تحريك الإنسـان نحو الاسـتفادة وبشـكل جـدّي من جميـع أوقات وجـوده في الحيـاة الدنيا؛ لبنـاء مسـتقبل حياتـه في الآخـرة؛ إذ لا مجـال لتضييـع الوقـت أو الـلا

مبالاة، فإنّ هناك أمرًا عظيمًا ينتظره بعد انتهاء فترة هذه الحياة المحدودة وانتقاله عنها، وهو حياته الأبدية الخالدة التي تتوقّف على ما سيقدّمه في هذه الحياة الدنيا، فهو ينتقل عن أمر مؤقّت محدود إلى الخلود اللامحدود، ولا عودة عن ذلك أبدًا، فما قيمة الحياة الدنيا بالنسبة للآخرة؟!

قال تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۞ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا**﴾[1].

قال رجل للإمام الحسن عليه السلام: «يا بن رسول الله، ما بالنا نكره الموت ولا نحبّه؟ فقال عليه السلام: إنكم أخربتم آخرتكم وعمرتم دنياكم، فأنتم تكرهون النقلة من العمران إلى الخراب»[2].

منهج الإنسان في حياته الدنيا

ولا بدّ من الالتفات إلى عدّة نقاط مهمّة حول منهج الإنسان وطريقه، الذي لا بدّ أن يكون عليه في الحياة الدنيا، وهي:

النقطة الأولى: أنّ هذا الطريق وبجميع خطواته وتفصيلاته إنّما يعيّنه الإنسان بنفسه لنفسه، بمعنى أنّه على الرغم من تدخّل عوامل تربوية أو اجتماعية في تحديد معالم هذا الطريق عند كثير من الناس، كما سنشير إلى ذلك في نقطة أخرى، لكن تبقى

---

(1) سورة المؤمنون: 99 و100.

(2) الصدوق، معاني الأخبار، ص 390.

قناعة الإنسـان الشـخصية وتسـليمه وإذعانـه - وبحسـب الطريقة التي يتّخذهـا لنفسـه في تعيين معالـم طريقه تقليـدًا للغير أو تحقيقًا بنفسـه، وبـأيّ منهـج أو أسـلوب كان - مـا يحـدّد جدّيـة الاعتماد عليه والسـير على طبقـه بـكلّ ثقـة وإخلاص.

النقطـة الثانيـة: أنّ الطريـق الذي لا بـدّ للإنسـان أن يتّخذه في هذه الحيـاة يجـب أن تكـون أسسـه وخطواته مـبرّرةً لديـه، واضحـةً وقابلةً للاسـتدلال بنحـو رصـين ومحكـم، بـدءًا مـن تحديـد الهـدف وتعيين الخطـوات الصحيحـة الموصلة إليه، والسـير عليها بنجـاح، بحيث تحصل القناعـة التامّـة لديه بها، بعيـدًا عن الشـكوك والاضطرابـات الفكرية؛ لتؤمّـن الاسـتقرار والطمأنينـة الـتي يحتاجها الإنسـان في انتظام مسـير حياتـه، فيكـون فاعـلًا وقـادرًا على التقـدّم والتكامـل، بخطًـى راسـخة ومطمئنّـة، توجـب الثبـات مهمـا حصل مـن بـلاء أو ابتلاء.

النقطـة الثالثـة: مـن أراد أن يحـدّد الطريـق الصحيح بنحـو تحقيقي غـير معتمـد على أيّ قبليـات أو فرضيـات مسـبقة، فلا بـدّ أن يبدأ من خـلال مـا أودع في فطرتـه من قوًى إدراكيـة تعدّ مصادر ذاتيـةً للمعرفة عنده.

وأن يحـدّد بدقّـة أيمكـن الاعتمـاد عليهـا لوحدهـا في هـذه المهمّة، أم لا بـدّ مـن الاسـتعانة بغيرهـا من المصـادر المعرفية إن وجـدت، وذلك في المواطـن الـتي تعجـز فيـه تلك المصـادر الذاتيـة عن تحديـد الصحيح مـن الخطإ أو الحسـن مـن القبيـح، أو ما يختلـط الأمر فيـه على النفس،

فتحتاج إلى ما يرشدها إليه، أو تذهل عنه فينبّهها عليه.

إنّ ما يملكه الإنسان من قوًى إدراكية بمقتضى طبيعته التي خلقه الله عليها هي الحسّ والعقل، ولكلٍّ منهما مساحة كشفٍ معيّنة تتناسب مع الطبيعة التكوينية لكلّ أداة، فالحواسّ تدرك الكيفيات المحسوسة من الأمور المادّية فقط، كالأشكال والألوان والصوت، والخشونة أو النعومة والحرارة أو البرودة والطعوم والروائح، وتكون الصور الحسّيّة الحاصلة بالحواسّ مبدأً لحصول التصوّرات العقلية المتعلّقة بالأمور المادّية، بعد سلسلة من العمليات التي تجريها النفس عليها بقوّتها العاقلة[1].

وأمّا العقل فهو قوّة الإدراك التي تقوم بانتزاع الصور العلمية، وبناء التصوّرات عن حقائق الأشياء وأحكامها، كما يقوم بعمليات التحليل والاستدلال في مختلف الموضوعات المادّية وغيرها، وهو تارةً يستمدّ معلوماته التي يستعملها في استدلالاته على ما يحصل من طريق غيره من مصادر المعرفة، فتكون القيمة المعرفية للنتائج التي يصل إليها بحسب القيمة المعرفية لتلك المصادر، وربّما يسمّى العقل هنا عند بعضهم بالعقل الأداتي، وتارةً يعتمد على المدركات العقلية الصرفة، فتبدأ حركته المعرفية بالاعتماد على القضايا البدهية، التي يصدّق بها بتلقائية ثمّ يبني عليها فروع المعارف.

وما يمتاز به العقل هو امتلاكه لمرتبة من التفكير والاستدلال لو

---

(1) انظر: ابن سينا، الشفاء (المنطق)، البرهان، ص 222.

قـام بهـا بشرائطهـا المقـرّرة لتمكّن من كشـف الواقع على ما هـو عليه، ولتطابـق عنـده مقـام الإثبات مع مقـام الثبوت بنحو يقيـني ثابت، وهي مـا تسـمّى بالبرهان، ولكنّ هـذه المرتبة تكـون محـدودةً لا مطلقةً لكلّ مـا تتعلّق بـه المعرفة، فهي محـدّدة بموضوعات هي الطبائـع الكلّية الثابتة، سـواء كانت مادّيةً جسـمانيةً أو مجـرّدةً كالنفوس والعقـول، أو ما يمكن أن يقـوم مقامها من المفاهيـم الثانوية الانتزاعية الفلسـفية أو المنطقية، وإنّمـا تتـمّ له شرائـط الحكـم بعـد اقتناصـه للحـدود الوسـطى الـتي تكـون واسـطةً في الثبـوت والإثبات معًـا، فلا يمكنـه تكوينًا الحكم عنـد خفـاء الحدود الوسـطى عليه، كمـا في الموضوعات الجزئيـة المتغيّرة، أو الأمـور الاعتباريـة التي يكون مـلاك جعلها بيـد معتبرها[1].

إنّ للعقـل قـوّةً كبـيرةً وعبقريـةً في التحليـل والاسـتدلال، فلـه دور فاعـل في إثبـات أصـول الرؤيـة الكونيـة والاعتقاديـة، وتحديد الحسـن والقبـح على العناويـن الكلّيـة لكثـير مـن الأفعـال، ولكـن هـذا لوحده لا يكـفي لتلبيـة حاجـة الإنسـان الماسّـة في تحديـد طريـق الكمـال والسـعادة الحقيقيـة، وفي جميـع مجـالات حياتـه الدنيويـة والأخرويـة، وذلـك بالالتفـات إلى ملاحظتـين مهمّتـين:

الملاحظـة الأولى: أنّ بيـان طريـق الهدايـة ووضع مفاصلـه وخطواته بنحـو يلبّي حاجة الإنسـان الضروريـة، يقتضي ملاحظة جميـع المتغيّرات الـتي لهـا دخالـة في تحديـد المـلاكات الواقعية الـتي تكمـن وراء جعل

(1) انظر: المصدر السابق، ص 120 وما بعدها.

نظـام متكامل للفـرد والمجتمـع؛ وذلك لأنّ تشـخيص المصالح والمفاسـد الواقعيـة الـتي تؤثّر على تكامـل الإنسـان في جميع جوانبـه، يتوقّف على الاطّـلاع التفصيـلي على كلّ مـا يتعلّـق بالإنسـان، ممّـا ذكرنـاه ومـا لـم نذكـره، وهـذا مـا يحتـاج إلى دقّة عاليـة وتنبّه شـديد، لا يسـتجمعها إلّا مـن خلـق الإنسـان ووضع فيـه مـن أسرار حكمتـه وعنايته مـا أعجب العقـول وأوقفها، فالوقـوف على تلك الأمور وأخذها بنظـر الاعتبار عند وضـع معالـم هـذا الطريق ليـس بالأمر الهيّن والسـهل، بحيـث يتمكّن العقـل مـن ذلك بمفـرده ومن دون هدايـة وتوجيه وإرشـاد، خصوصًا مع ملاحظـة تعـدّد الجوانـب الوجودية للإنسـان وتأثّر بعضهـا ببعض.

ولا بـدّ مـن وضـع ذلـك بنحو يتناسـب مـع الهـدف مـن وراء وجود الإنسـان في هـذا العالـم، ومـا سـيؤول إليـه مصيره بعـد موتـه، ومعرفة الكيفيـة الصحيحـة للوصـول إلى ذلـك الهـدف، والإحاطـة بـكلّ العقبـات والعراقيـل الـتي يمكـن أن تقـف في طريـق تكاملـه.

فالإحاطـة بـكلّ هـذه الأمور لأجـل وضع نظـام واحد كلّي يسـتفيد منـه جميـع أبنـاء البـشر – على اختـلاف ثقافاتهـم وتاريخهـم وظروفهم – في تكاملهـم الفـردي والاجتمـاعي أمـرٌ في غايـة العـسر بالنسـبة للإمكانـات الإدراكيـة المتوفّـرة.

الملاحظـة الثانيـة: أنّ نجـاح هـذا الطريـق يتوقّـف على بيـان جميـع خطواتـه بنحـو جـزئي مفصّل، مع كيفيـة تطبيقه بشـكل عملي على أرض الواقـع؛ لأنّ الأحـكام الكلّيـة العامّـة لا تـكـفي لتحقيـق الهدايـة بنحـو

فعلي؛ فإنّ من علم بحسن العدل لا يعدّ عادلًا، بل العادل هو من يطبّق العدل في جميع حركاته وسكناته.

النقطة الرابعة: أنّ مقتضى ما تقدّم يحتّم على العاقل أن يقوم بدراسة كلّ ما يدّعى فيه أنّه يساعد الإنسان في تحديد معالم طريقه وخطواته التي لا بدّ له من سلوكها والسير عليها في هذه الحياة؛ لأنّه أصبح من الواضح أنّ من أهمّ ما يحتاجه الإنسان في هذه الحياة هو تحديد خارطة الطريق لسلوكه فيها، التي توازن بين متطلّبات أبعاده الوجودية المختلفة وما يحتاجه في الحياة الدنيا؛ ليعيش فيها سعيدًا بكرامة تليق به كإنسان، وتوصله إلى برّ الأمان في مستقرّه في حياته الأخرى، فيعدّ ما يحقّق هذه الحاجة هو أهمّ الحاجات الضرورية له.

الأديان الإلهية

إنّ أهمّ ما يقع في هذا المجال من البحث هو الأديان الإلهية التي جاءت بها الأنبياء، وهدفها العامّ المعلن لها إيصال الهداية الإلهية إلى الإنسان، قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾(1).

وتكمن أهمّية هذا الطريق المعرفي الذي جاءت به الأديان أنّ أصل مصدره هو العلم الإلهي المطلق، خالق الإنسان والكون،

---

(1) سورة الجمعة: 2.

المحيط بجميع ظواهره وخفاياه وما يمكن أن يؤثّر عليه سلبًا أو إيجابًا، فيلزم على كلّ عاقل أن يتوجّه إلى الدين بالبحث والتحقيق، ليعرف أصل احتياج الإنسان إلى الدين الإلهي، ومدى تلك الحاجة ومواردها.

فليس لعاقل أن يهمل قائمة البيانات وتعليمات التشغيل التي تضعها الجهة المصنّعة لأيّ جهاز يقتنيه، ويقول: لا شأن لي بكلامهم فلي عقل، ويمكنني أن أكتشف تلك البيانات والتعليمات بنفسي، والتزامي ببياناتهم وتعليماتهم يقيد حرّيتي في التصرّف في هذا الجهاز الذي هو ملكي!

معنى الدين

الدال والياء والنون أصل واحد في اللغة، وإليه يرجع جميع فروعها، وهو جنس من الانقياد والذلّ، وإنّما سمّيت المدينة بهذا الاسم لأنّها تقام فيها طاعة من يتولّى سياستها وتدبيرها[1]، ويأتي بمعنى الطاعة والجزاء[2].

وأمّا في الاصطلاح فقد اختلفت كلمات الباحثين في تحديد معنى محصَّلٍ للدين، ولا يهمّنا فعلًا تحقيق هذا الأمر، بل المهمّ هو تحديد المعنى المقصود في هذا البحث، فما نقصده هنا من الدين ليس هو

(1) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 319.

(2) انظر: الفراهيدي، كتاب العين، ج 8، ص 72؛ الجوهري، الصحاح، ج 5، ص 2117.

معناه العامّ الشامل لجميع ما يصحّ إطلاق اسم الدين عليه، وهو المعنى الجامع لما يمكن أن يعتقده الإنسان ويؤمن به تجاه أمر مقدّس عنده، وما يصاحبه من طقوس وأعمال وسلوكيات معيّنة، بل المقصود خصوص الدين الإلهي الحقّ، أي ذلك الدين الذي يشكّل الوحي الإلهي القناة المعرفية والمصدر الأساس لعلومه ومعارفه، ويمتاز بكون جميع ما يشتمل عليه من المعتقدات حقًّا مطابقًا للواقع، أي قابلةً للاستدلال والبرهان عليها، كما أنّ جميع التعاليم التي يدعو إليها والممارسات التي تترتّب عليها لا تتنافى مع أحكام العقل، وقابلة لإثبات واقعيتها وصدورها عن المبدإ الأوّل[1].

وقد عرفه بعض الأعلام من خلال العلوم التي يحتويها والغاية منه، فقال إنّ الدين هو: مجموعةٌ مؤلّفةٌ من المعتقدات والرؤية الكونية التي تبحث عن المسائل النظرية كالمبدإ والمعاد، ومن القيم الأخلاقية التي ترشد الإنسان إلى الفضائل الإنسانية وثنيه عن الرذائل النفسانية، وأيضًا مجموعة من القوانين والأحكام الفرعية السلوكية والعبادات الفردية والاجتماعية التي جاءت من قبل الله - تعالى - عن طريق أنبيائه العظام بواسطة الوحي؛ لتحقيق السعادة الدنيوية والأخروية للإنسان، والفلاح والفوز في الدنيا والآخرة[2].

(1) انظر: مصباح اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ج 1، ص 21.

(2) انظر: جوادي آملي، منزلة العقل في هندسة المعرفة الدينية، ص 19.

وجه حاجة الإنسان إلى الدين

يعدّ هذا البحث من المباحث المهمّة جدًّا والمصيرية للإنسان، فليس هو بحثًا نظريًّا بحتًا، بل له آثار مصيرية عملية وسلوكية، وفي ضوء نتائجه تترتّب الكثير من الأمور وتنتظم الكثير من المتغيّرات التي تشغل هاجس الكثير من الناس وتؤرّقهم؛ ولهذا سوف نبحث عنه بنحو من التفصيل الذي يناسب أهمّيته، ونبيّن وجه الحاجة إليه على وفق الخصائص الوجودية التي يتّصف بها الإنسان بحسب ما تقدّم في الفصل السابق، ونبدأ ذلك باستنطاق نفس النصوص الدينية؛ لنعرف كيف يصف الدين نفسه ووجه حاجة الناس إليه. ولا يلزم من ذلك دور معرفي كما قد يتوهّم؛ لأنّ الدور إنّما يلزم لو كان إثبات حجّية النصّ وكاشفيته متوقّفًا على النصّ نفسه، ولكن بعد ثبوت حجّية النصوص بالطرق العقلية - بعد إثبات سلسلة من المقدّمات في علم الكلام توصّل إلى ضرورة بعثة الأنبياء وتعيين أوصيائهم وعصمتهم - يصبح من الممكن الرجوع إلى تلك النصوص لمعرفة الحقائق التي تكشف عنها، حتّى فيما يتعلّق بنفس تلك النصوص ودائرة كشفها، على أنّا قد ذكرنا أنّ الرجوع إلى النصوص الشريفة في هذا البحث إنّما هو من باب الاسترشاد العقلي، والاستئناس بمطابقتها للنتائج التي نتوصّل إليها.

الحاجة إلى الدين في لسان النصوص الدينية

أرشدت بعض النصوص الدينية إلى وجه حاجة الإنسان إلى الدين الإلهي بنحو مجمل، خصوصًا عند ذكرها للهدف من بعث الأنبياء إلى الناس، كقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[1].

وكالخبر المرويّ عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال للزنديق الذي سأله من أين أثبت الأنبياء والرسل؟

قال: «إِنَّا لَمَّا أَثْبَتْنَا أَنَّ لَنَا خَالِقًا صَانِعًا مُتَعَالِيًا عَنَّا وَعَنْ جَمِيعِ مَا خَلَقَ، وَكَانَ ذَلِكَ الصَّانِعُ حَكِيمًا مُتَعَالِيًا، لَمْ يَجُزْ أَنْ يُشَاهِدَهُ خَلْقُهُ، وَيُلَامِسُوهُ وَيُبَاشِرَهُمْ وَيُبَاشِرُوهُ، وَيُحَاجَّهُمْ وَيُحَاجُّوهُ؛ ثَبَتَ أَنَّ لَهُ سُفَرَاءَ فِي خَلْقِهِ يُعَبِّرُونَ عَنْهُ إِلَى خَلْقِهِ وَعِبَادِهِ، وَيَدُلُّونَهُمْ عَلَى مَصَالِحِهِمْ وَمَنَافِعِهِمْ وَمَا بِهِ بَقَاؤُهُمْ وَفِي تَرْكِهِ فَنَاؤُهُمْ، فَثَبَتَ الْآمِرُونَ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ فِي خَلْقِهِ، وَالْمُعَبِّرُونَ عَنْهُ جلّ وعزّ، وَهُمُ الْأَنْبِيَاءُ وَصَفْوَتُهُ مِنْ خَلْقِهِ، حُكَمَاءُ مُؤَدَّبُونَ بِالْحِكْمَةِ مَبْعُوثُونَ بِهَا»[2].

وذكر الفضل بن شاذان في خبر طويل أشياء سمعها من الإمام الرضا عليه السلام، جاء فيها:

«فإن قال قائلٌ: فلم وجب عليهم معرفة الرسل والإقرار بهم

---

(1) سورة آل عمران: 164.

(2) الصدوق، علل الشرائع، ج 1، ص 120.

والإذعان لهم بالطاعة؟ قيل: لأنّه لمّا أن لم يكن في خلقهم وقواهم ما يكمّلون به مصالحهم، وكان الصانع متعاليًا عن أن يرى، وكان ضعفهم وعجزهم عن إدراكه ظاهرًا، لم يكن بدٌّ لهم من رسولٍ بينه وبينهم معصومٍ يؤدّي إليهم أمره ونهيه وأدبه، ويقفهم على ما يكون به اجترار منافعهم ومضارّهم»[1].

فقد دلّت هذه النصوص وغيرها على أنّ الهدف الأساس من الوحي وبعث الأنبياء - بمقتضى لطف الله تعالى وحكمته - إنّما هو الهداية العامّة للناس، وذلك بإضافة مصدر معرفي متعالٍ جديد علاوةً على المصادر المعرفية الذاتية المتمثّلة بالأدوات المعرفية المودعة تكوينًا في فطرة الإنسان، لأجل إرشاد العقل وتنبيهه إلى ما يغفل عنه، وسدّ النقص المعرفي الحاصل بسبب العجز التكويني عن كشف بعض الموضوعات والحقائق عن طريق المصادر الذاتية.

وجه الحاجة إلى الدين

هناك جملة من الأمور ينبغي التوجّه إليها، ومعرفتها بشكل صحيح؛ لتتّضح حاجة الإنسان إلى الدين، وفهم معالم الطريق الذي ينبغي سلوكه في الحياة الدنيا، وأهمّها أمران:

---

(1) الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج 1 ص 107، في باب العلل التي ذكر الفضل بن شاذان في آخرها أنّه سمعها من الرضا عليّ بن موسى عليه السلام مرّةً بعد مرّة وشيئًا بعد شيء فجمعها، وأطلق لعليّ بن محمد بن قتيبة النيسابوري روايتها عنه عن الإمام الرضا عليه السلام.

الأمر الأوّل: تتميم النقص المعرفي

إنّ هناك نقصًا معرفيًّا لدى الإنسان؛ إذ لا يتمكّن بنفسه من معرفة كلّ ما يحتاج إليه في حياته الدنيا ممّا يساعده في التكامل بصورة صحيحة فيها؛ وذلك للأسباب التالية:

أ- عدم تمكّن قواه الإدراكية المودعة في طبيعته وفطرته من الكشف عن أحكام موضوعات مهمّة ومؤثّرة بدرجة كبيرة في حياته ومستقبل وجوده، فالعقل له دور كبير في الكشف عن الواقع خصوصًا في مجال بناء الرؤية الكونية والعقدية، ولكن تقدّم سابقًا أنّ دائرة كشف العقل البرهاني محدودة بحدود معيّنة تكوينًا لا يتعدّاها، وهي الموضوعات الكلّية الحقيقية الثابتة، ولا يكشف عن أحكام الموضوعات الجزئية المتغيّرة ولا أحكام الموضوعات الاعتبارية.

وأمّا الحسّ والتجربة فهي لا تنفع في إثبات عالم ما وراء الطبيعة؛ إذ لا كيفيات محسوسة فيه ليقع في دائرة كشفها. نعم، يمكن أن تساعد في إثبات بعض المقدّمات التي تقع في براهين إثبات الوجود الإلهي كبرهان النظم؛ إذ يساعد الحسّ وكذلك التجربة في إثبات وجود نظم في العالم وهي صغرى هذا البرهان، فليس للحسّ والتجربة إلّا دور محدود في إثبات الرؤية الكونية.

وأمّا القضايا القيمية أو العملية فللتجربة البشرية دور مهم في إثبات جانب منها، ولكنّه محدود بحدود معيّنة وهو أحكام المتغيّرات في النظام التشريعي، وقد يسمّى بمنطقة الفراغ التشريعي، وسيأتي

الـكلام عـن ذلـك في محلّـه عندمـا نتحـدّث عـن الحاجـة إلى الدين في الجانـب العمـلي إن شـاء الله تعالى.

ب- أنّ جعل طبيعة الإنسـان متكاملة في هذا العالم بحسـب الحكمة الإلهيـة، يسـتلزم أن يكـون له بعـد وجـودي مـادّي يحمل اسـتعدادات التكامـل المطلـوب، ووجود هـذا البعد المـادّي له لوازم وجوديـة ومعرفية تفـرض على الطبيعـة الإنسـانية، كضرورة وجـود الحسّ والخيـال والوهم، كمصـادر معرفيـة مادّيـة، يتعامـل بهـا مع المحيـط المـادّي الذي يعيش فيـه، وهي ضروريـة جـدًّا لحصـول الإدراكات الكلّيـة المتعلّقـة بالأمـور المادّيـة لدى الإنسـان، ولكـن مع ذلـك فإنّها تؤدّي إلى حصـول جوانب مـن النقـص المعرفي لديـه، تعوّق أحيانًا سـيره التكاملي التعقّـلي، خصوصًا عندمـا يقـع البحـث في موضـوعات مـا وراء الطبيعـة؛ إذ تفـرض هـذه القـوى على النفـس الإنسـانية نقل أحكام المحسوسـات وجعلهـا أحكامًا للمجرّدات.

إنّ للإنسـان القـدرة على تعلّم المعـارف المختلفة، ومنهـا تلك العلوم والمعـارف الـتي تقدّمت، كمـا أنّ له القابليـة على تزكية نفسـه والارتقاء بهـا في هـذا المجـال، فكان لا بدّ مـن طريق معرفي، يرشـد العقـل وينبّهه على الطريق السـليم للتكامـل بنحو تفصيلي، ويتمّـم النقص التكويني في كشـفه، ويجـبر النقائص الـتي تعاني منهـا الطبيعـة الإنسـانية، وإلّا فلن يتحقّـق الهـدف والغايـة الإلهيـة من خلـق الإنسـان وإيجـاده في مرحلة الحيـاة الدنيا مـن وجوده.

إنّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بمقتضى عنايته وربوبيته لم يهمل تلك الحاجة المهمّة والملحّة لدى الإنسان في توفير طريق معرفي من هذا القبيل، ولمّا كان تعالى هو خالق الإنسان والعالم بكلّ خفاياه وما يصلح أمره أو يفسده كان هو الوحيد القادر على رفده بذلك الطريق الذي يمكن أن يوصله إلى كماله المطلوب من جميع أبعاده، ويحقّق الغاية النهائية من خلقه، فاقتضى عدله تعالى وحكمته وعنايته وضع طريق معرفي يكون مصدره العلم الإلهي المطلق، ينبّه الإنسان إلى أصول المعرفة العقدية والقيم الأخلاقية العملية، ويبيّن له تفاصيلها، ويشرّع له النظام السلوكي العملي الصحيح بصورة تفصيلية، وهذا الطريق هو الوحي ومستقرّه الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وترك الخالق عَزَّ وَجَلَّ الاختيار للإنسان؛ إذ إنّ هذا هو مقتضى الابتلاء الذي جعله تعالى في هذه الحياة الدنيا، قال تعالى: ﴿**رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾[1].

وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۞ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾[2].

علوم الوحي لا تلغي دور العقل

إنّ إنزال العلوم والمعارف الإلهية عن طريق الوحي إلى الأنبياء وبتوسّطهم إلى الناس لا يعني إلغاء دور العقل، كما قد يتوهّمه بعضهم،

---

(1) سورة النساء: 165.

(2) سورة الإنسان: 2 و3.

بل الصحيح أنّ العقل هو المخاطب والمعنيّ بفهم الوحي وتفصيله والاسترشاد به، ولولا العقل لما كان الإنسان أهلًا لأن يخاطب من قبل الله تعالى، فالوحي والعلوم التي يحتويها إنّما هي رافد معرفي معاضد للعقل؛ لأجل أن تكتمل الصورة الواقعية لدى الإنسان ويستطيع أن يحدّد معالم طريقه في حياته الدنيا، ولكلٍّ من الوحي والعقل دورهما وحجّيته على الإنسان، فكلاهما مصدره الله تعالى خالق الإنسان، هذا بنحو تكويني وهذا بنحو تشريعي، فنجد أنّ القرآن الكريم يخاطب أصحاب العقول؛ لأنّهم هم الأقرب للاسترشاد والاستفادة ممّا يذكر فيه من منبّهات وبيانات، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾[1].

وكقوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[2]، وكقوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[3]، وكقوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾[4].

ولهذا نجد أنّ أمناء الوحي أقرّوا هذين الطريقين، ووصفوهما

---

(1) سورة آل عمران: 190.

(2) سورة الرعد: 19.

(3) سورة ص: 29.

(4) سورة الزمر: 21.

بالحجّتين لله سبحانه وتعالى على الناس، ففي الرواية عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال: «يا هشام، إنّ لله على الناس حجّتين: حجّةً ظاهرةً وحجّةً باطنةً، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وأمّا الباطنة فالعقول»[1].

وعن هشام بن الحكم قال: «قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: يا هشام، إن الله تبارك وتعالى بشّر أهل العقل والفهم في كتابه فقال: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ ۞ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[2].

يا هشام، إنّ الله سبحانه وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلهم على ربوبيته بالأدلة، فقال: ﴿**وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۞ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾[3]»[4].

وعن إسحاق بن عمار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: من كان عاقلاً كان له دين، ومن كان له دين دخل الجنّة»[5].

---

(1) الكافي، الكليني، ج 1، ص 16.

(2) سورة الزمر: 17-و18.

(3) سورة البقرة: 163-و164.

(4) الكليني، الكافي، ج 1، ص 13.

(5) المصدر السابق، ص 11.

هـذا بيـان على نحـو الإجمـال، وسـيأتي في مسـائل البحـث التعـرّض تفصيـلًا لـلدور التكامـلي بـين العقـل والـوحي في كلّ موضـوع مـن موضـوعات تلـك المسـائل.

الأمر الثاني: منع وقوع الخلاف بين الناس

إنّـه وبسـبب اختـلاف القابليـات المعرفيـة لدى الإنسـان، ومـدى مداخـلات الوهـم والخيـال في مـدركات العقـل؛ يحصـل اختـلاف في الـرؤى - سـواءٌ على مسـتوى الرؤيـة الكونيـة والعقديـة أو العمليـة والسـلوكية - بـين أفـراد البـشر وجماعاتهـم، ومـع تداخـل المصالـح والمنافـع في ذلـك يـؤدّي إلى حصـول الاختـلاف الشـديد بـين الأفـراد والدول، ممّـا قـد يـؤدّي إلى وقـوع نـزاعات كبـيرة تقـضي على مسـتقبل البشريـة، وهـذا ماحصـل على طوال التاريخ، سـواءٌ كانت نـزاعاتٍ لأجل تحكيـم الرؤيـة الـتي يراها كلّ طـرف على الناس، كما حصـل في العصور المتأخّـرة ويحصل بين طـرفي الصراع العالمي الرأسـمالية والشـيوعية، أو على مسـتوى المصالـح والمطامـع، كمـا حصل بـين دول المحـور والحلفاء مـن حربـين عالميتـين طاحنتين راح ضحيّتهـا ملايين البـشر، وما زالت حـروب الدول الكـبرى مسـتمرّةً على مصالحهـا في جميـع أرجـاء العالـم.

وهـذا يحتـاج الى وجـود جهة عليـا - أعلى من قدرات البـشر العلمية والمعرفيـة - يمكـن أن يطمـئنّ لهـا جميـع النـاس؛ لتضـع المهـمّ مـن التشريعـات الـتي توحّـد النـاس وتقلّـل مـن خلافهـم، وليسـت هـذه

الجهـة إلّا خالـق البشر.

وتنبّـه النـاس إلى العلـوم الإلهيـة الحقّـة واسـتفادتهم منهـا يوحّـد كلمتهـم ويقلّـل مسـاحات الاختـلاف بينهـم؛ فكلّمـا توحّـدت الـرؤى وتقاربـت قـلّ الاختـلاف والـنزاع، قـال تعـالى: ﴿**وَمَـا كَانَ النَّـاسُ إِلَّا أُمَّـةً وَاحِـدَةً فَاخْتَلَفُـوا وَلَـوْلَا كَلِمَـةٌ سَـبَقَتْ مِنْ رَبِّـكَ لَقُـضِيَ بَيْنَهُـمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُـونَ**﴾[1].

وقـال عـزّ مـن قائـلٍ: ﴿**كَانَ النَّـاسُ أُمَّـةً وَاحِـدَةً فَبَعَـثَ اللهُ النَّبِيِّـينَ مُبَشِّرِيـنَ وَمُنْذِرِيـنَ وَأَنْـزَلَ مَعَهُـمُ الْكِتَـابَ بِالْحَـقِّ لِيَحْكُـمَ بَيْنَ النَّـاسِ فِيمَا اخْتَلَفُـوا فِيـهِ وَمَـا اخْتَلَفَ فِيـهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُـوهُ مِنْ بَعْـدِ مَا جَاءَتْهُـمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًـا بَيْنَهُـمْ فَهَـدَى اللهُ الَّذِيـنَ آمَنُـوا لِمَـا اخْتَلَفُوا فِيـهِ مِنَ الْحَـقِّ بِإِذْنِـهِ وَاللهُ يَهْـدِي مَـنْ يَشَـاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْـتَقِيمٍ**﴾[2].

ولـولا هـذا الفضـل الإلـهي لمـا كان يوجـد فكـر واحـد، يمكـن أن يجتمـع عليه جميـع العقلاء مـن البشر، فـإنّ المعارف الإلهيـة التي أنزلها العالـم القديـر ﷻ عـن طريق الـوحي لمّا كانت معـارف حقّ، قـد بيّنت أسسـها بأسـلوب واضـح يمكـن معرفـة حقّانيتهـا بالعقـل الفطـري البسـيط الموجـود لدى جميـع النـاس، كان فيهـا اقتضـاء أن يجتمـع جميع النـاس عليهـا، لو تنبّهوا لها ولم تأخذهـم ضلالات الأوهـام والتعصّب للأشـخاص والجماعات.

---

(1) سورة يونس: 19.

(2) سورة البقرة: 213.

قال المحقّق نصير الدين الطوسي: «ضرورة وجود الأنبياء لتكميل الأشخاص بالعقائد الحقّة، والأخلاق الفاضلة والأفعال المحمودة النافعة لهم في عاجلهم وآجلهم، وتكميل النوع باجتماعهم على الخير والفضيلة، وتساعدهم في الأمور الدينية، وسياسة الخارجين عن جادّة الخير والصلاح»[1].

الاختلاف بين أصحاب الأديان

هنالك من يتّهم الدين بكونه سببًا لحصول الاختلاف بين الناس، ويستشهد على ذلك بالخلافات الحاصلة بين أصحاب الأديان والمذاهب، وقد يتطوّر خلافهم إلى درجة تؤدّي إلى وقوع الصراع والنزاع والقتال بينهم، فكيف يمكن أن يكون الدين والمعارف الدينية موضوعًا لوحدة الفكر والسلوك الإنساني؟!

نقول هنا عند اتّخاذ أيّ موقف معرفي أو عملي تجاه ظاهرة أو أمر معيّن لا بدّ أن نلحظ الموضوع والحكم ونحلّلها بشكل صحيح، ونحدّد لوازمها وأسبابها؛ إذ كثيرًا ما يقع الإنسان في مغالطة أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات، أو أخذ ما ليس بعلّة علّةً؛ بسبب عدم التحليل الدقيق لتلك الظواهر وفهم أسبابها، فقد يكتفي بتحديد أسبابها القريبة متصوّرًا أنّها الأسباب الذاتية لتلك الظاهرة، والحال أنّ لها أسبابًا بعيدةً تكون هي الأساس والسبب الحقيقي لها،

---

(1) الطوسي، نصير الدين، نقد المحصّل، ص 367.

ومـن أجـل تحليـل إشـكالية الاختلاف بـين أصحـاب الأديـان لا بدّ أن نتوجّـه بالسـؤال عن معـارف الوحي، هل هي سـبب لوقـوع الخلاف بين النـاس، أم شيء آخـر؟! فـإنّ وقـوع أمـر ما مـوردًا للخـلاف أو موضوعًا له لا يعـني أنّـه يكـون سـببًا لحصـول ذلك الخـلاف، ولا مـبرّر منطقيًّا لادّعاء ذلـك أبدًا.

فنحـن عندمـا نقـول إنّ معـارف الـوحي هي الـتي يمكـن أن يجتمع النـاس عليهـا، بمعـنى أنّ في تلـك المعـارف الـواردة في الديـن الإلـهي الحـقّ مقتـضًى لأن يجتمـع عليهـا النـاس؛ باعتبـار أنّهـا معـارف حقّـة تقبلهـا العقـول، وصـادرة عن جهة هي محلّ تقديس واعتمـاد لدى جميع النـاس، وهـو الخالـق البـارئ، وإنّمـا يحصـل مقتضاهـا - وهـو اجتماع النـاس - بـشرط أن يأخذوها مـن مصادرها الصحيحة الـتي أودعها الله تعـالى عندهـم، ويتعقّلوهـا ويفهموهـا بشـكل موضـوعي منضبط.

إنّ سـبب الخـلاف الحاصـل بـين أصحـاب الأديـان والمذاهب ليس هـو بسـبب الديـن ومعارفـه الحقّة، وإنّما بسـبب نفس الإنسـان ومنشـإ سـلوكياته تجـاه أيّ ظاهـرة يواجههـا؛ إذ عادةً ما ينشـأ الخـلاف بينهم في الأديـان على مـن يخلـف الأنبيـاء ويمارس السـلطة الدينية مـن بعدهم، وهـذا يجـرّ إلى الاختـلاف في تحديـد المرجعيـة العلميـة الـتي ينبـغي عليهـم الرجـوع إليهـا في أمـور دينهـم، وعادةً مـا يقـدم الذيـن يحاولون تقمّـص تلـك الأدوار بوجـه غـير حـقٍّ على تقديم أمـور واتّباع أسـاليب تخالـف العقلانيـة التي تميّز بها الإنسـان، مـن أهمّها تحكيـم مصالحهم

الشخصية والفئوية عندما تعارضها قيم الدين وأحكامه، والركون إلى أوهامهم وخيالاتهم وعصبياتهم العرقية والمناطقية والمذهبية، وتقديمها على التعقّل والفهم المنضبط، وهذا يؤدّي إلى أنّ كلّ جهة تخالف واقع الأديان الإلهية تقوم بإعطاء وجهات نظر تنسجم مع توجّهاتها، فتوجّه دلالات النصوص الدينية بما يخدم ذلك حتّى وإن تطلّب إخفاء بعض النصوص أو دسّ ما ليس بواقعيٍّ فيها، ومع مرور الزمن تتحوّل وجهات النظر تلك - خصوصًا مع وجود أنصار لها وبروز من يتبنّاها وينظّر لها من العلماء - إلى مذاهب في داخل ذلك الدين، تخالف وتختلف مع وجهات النظر الأخرى.

فمن يأتِ بعد حين ليعقد دراسةً حول دين معيّن ويجد أنّ هناك خلافًا بين أصحاب ذلك الدين، يخيّل إليه أنّ الاختلاف الحاصل مرجعه إلى اختلافهم في فهم النصوص الدينية، والواقع أنّه ينبغي عليه أن يتعمّق في التحليل للوقوف على الأسباب والمناشئ الحقيقية له، ومنها أسباب حصول الاختلاف في هذا الفهم.

وممّا ينبّه على أنّ سبب الخلاف يرجع إلى الطبيعة الإنسانية إذا لم تكن منضبطةً هو أنّ الخلاف لا يحصل في الدين فقط، بل هو جارٍ لدى الإنسان في كلّ مشروع حتّى لو كان بشريًّا وضعيًّا؛ فكثيرًا ما تقع الخلافات بين المنظّرين لأيّ حزب أو حركة سياسية، خصوصًا الجيل الثاني منهم، في توجيه فهم مبادئه وكيفية تطبيقها في واقع الحياة، والواقع يشهد بذلك في حوادث كثيرة عبر تاريخ الإنسانية، فالخلاف

في وجهات النظر الذي حصل مثلًا بين قطبي حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي، وهم البلاشفة والمناشفة بعد الثورة الروسية عام 1917 تطوّر إلى حرب أهلية امتدّت إلى عام 1922، راح ضحيتها قرابة خمسة ملايين إنسان، وبعد سيطرة البلاشفة تحول الحكم من ديمقراطي إلى ديكتاتوري لعشرات السنين.

إنّ هذا الخلاف - الذي لا ينبغي الغفلة عنه وعن أسبابه لكلّ من يطرح مشروعًا لإصلاح حال البشرية - محتمل الوقوع بدرجة كبيرة؛ ففي الإنسان ما يقتضي هذا الخلاف ما لم يتهذّب ويتربّ على العقلانية والموضوعية، وهذا الاحتمال عالجته حكمة الباري عند بعث الأنبياء بالأديان الإلهية؛ إذ جعل لهم أوصياء اصطفاهم بعلمه وحفّهم بعنايته لأجل الحفاظ على الهداية الإلهية الأصيلة من الضياع في ظلّ مثل هذه الخلافات، فهي موجودة في مستودعها بين الناس لمن أراد الوصول إليها والاستفادة منها، وهذا يشكّل نقطة تميّز للأديان الإلهية على المشاريع الوضعية البشرية التي تفتقر إلى مثل هذا الضامن.

هذا وسنتعرّض إلى أهمّ الجوانب التي يحتاج الإنسان فيها إلى الدين الإلهي في موضوعين أساسيين، أحدهما يتعلّق بحاجة الإنسان إليه في الجانب النظري، والآخر في الجانب العملي، وسوف نتناول المبحث الأوّل في هذا الفصل والمبحث الثاني في الفصل القادم إن شاء الله تعالى.

حاجة الإنسان إلى الدين في الجانب النظري

تقدّم فيما ذكرناه سابقًا أنّ الكمال الحقيقي للإنسان - الذي عليه أن يسعى إلى تحصيله في حياته الدنيا - هو كمال نفسه في ما تمتاز به عن غيرها، وهو قوّتا العقل النظري والعقل العملي، وإنّ أهمّ كمال لها بحسب عقلها النظري هو أن يكون فاعلًا في بناء الرؤية الكونية الكلّية والعقدية التفصيلية الصحيحة المطابقة للواقع، والتي تنبثق منها رؤيته العملية والأيديولوجية؛ إذ إنّ رؤيته للكون بل للوجود بشكل عامّ تشكّل الأساس الأوّل الذي لا بدّ من أخذه في نظر الاعتبار في كلّ موقف فكري أو عملي يتّخذه الإنسان، وأن تكون النفس من هذه الجهة مهذّبةً على قبول الحقّ مهما كان، مبتعدةً عن الخيالات والأوهام والخرافات.

استعمل مصطلح "الرؤية الكونية" في العالم العربي والإسلامي كمعادل للمصطلح الألماني (weltanschauung)، ويقصد به: «مجموعة من المعتقدات والنظرات الكونية المتناسقة حول الكون والإنسان، بل وحول الوجود بصورة عامّة»[1]، أو «الأساس والخلفية الفكرية التي يستند إليها اعتقاد معيّن ليصبغ بها نظرته حول الكون والوجود ويقوم بتفسيره وتحليله»[2].

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ هذا المصطلح وإن كان حديثًا من

---

(1) مصباح اليزدي، دروس في العقيدة الاسلامية، ص 35.

(2) مرتضى مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، ص 8.

حيـث اللفـظ، ولكنّه مـن حيث المعـنى المدلـول له قديم جـدًّا ومتجذّر في الفكر الإسـلامي والفكر الإنسـاني بشـكل عامّ. فأسـئلة من قبيل: من أنـا؟ ومـن أيـن جئت؟ ومـاذا أفعـل في هذا العالـم؟ وإلى أين سـينتهي بي الأمـر؟ والتي تسـمى بالأسـئلة الغائيـة، أو الأسـئلة الكـبرى والمصيرية، هي أسـئلة شـغلت الفكـر الإنسـاني طـوال التاريـخ، والسـبب في ذلـك أنّ أجوبـة هـذه الأسـئلة بنحـو مقنـع تعـدّ مـن الهواجـس الـتي تقلـق الإنسـان، وترتبـط بالرغبـة العميقـة والميـل الفطـري لديـه نحـو معرفة الأشـياء وفي مقدّمتهـا معرفـة الإنسـان لنفسـه، ولمّـا كان هـذا الأمـر مهمًّـا للإنسـان فلا يبقى على مسـتوى الهاجـس الفطري، بـل يتحوّل إلى جهـود فكريـة منظّمة تُبنى على أساسـها نظريـات وأيديولوجيـات، تمثل "الرؤيـة الكونية".

روي عـن أمـير المؤمنـين عليه السلام أنّـه قال: «رحـم الله امرأً أعدّ لنفسـه، واسـتعدّ لرمسـه، وعلم من أيـن وفي أيـن وإلى أين»[1].

وأمّـا معـنى العقيـدة فـهي في اللغـة مصـدرٌ أو اسـم مصـدرٍ للفعـل اعتقـد، وهـو فعلٌ مزيـدٌ أصله الفعـل عَقَـدَ، والعَقد في اللغة مـا يقابل الحَـلّ، يقال: عقـدت الحبـل، فهو معقـودٌ[2].

وقـد اسـتعملت مفـردة العقيـدة في الـشرع بمعـنى مـا يُعقـد عليـه القلـب، أي الأمـور الّـتي يدركها الإنسـان وينبغي أن يعقـد قلبه عليها،

(1) الفيض الكاشاني، الوافي، ج 1، ص 116.

(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 296، مادّة عقد.

أي: يسلّم ويذعن بها، وهو معنى الإيمان كما سيأتي إن شاء الله تعالى، قال الطريحي: «واعتقدت كذا: أي عقدت عليه قلبي وضميري. وله عقيدةٌ حسنةٌ: أي سالمةٌ من الشكّ»[1].

وأمّا في الاصطلاح المنطقي فيستعمل الاعتقاد بمعنيين: أحدهما: التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت، وهو ما يسمّى باليقين بالمعنى الأخصّ، والآخر: مطلق التصديق، الذي يشمل المعنى الأوّل بالإضافة إلى الظنّ والجهل المركّب والعلم المستفاد من التقليد، ويسمّى باليقين بالمعنى الأعمّ[2].

كما تستعمل العقيدة والعقائد في الأمور الّتي يتعلّق بها الاعتقاد، وهي تلك القضايا الّتي يطلب التصديق بها لأجل الاعتقاد نفسه، قال الجرجاني: «العقائد: ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل»[3].

ونحن عندما نقول بناء الرؤية الكونية أو العقدية، فهو تمثيل نقصد به أنّ القضايا التي يجب الاعتقاد بها منها ما يعدّ أصلًا وأساسًا في الرؤية والعقيدة تبتني عليها بقية قضاياها، ومنها ما هي فروع تتفرّع عن تلك الأصول، فهي تشبه البناء، فيه ما يعدّ أساسًا ودعاماتٍ له، وفيه ما يبتني على تلك الأسس والدعامات، فالقضايا العقدية تبتني بعضها على بعض كالآجرّ في البناء.

---

(1) الطريحي، مجمع البحرين، ج 3، ص 106.

(2) انظر: الحلي، كشف المراد، ص 235؛ الاسترابادي، البراهين القاطعة، ج 1، ص 430.

(3) الجرجاني، التعريفات، ص 66.

إذا تبيّن ذلك نقول: إنّ لعلوم الوحي أدوارًا متعدّدةً في بناء الرؤية الكونية والعقدية، وتنقيتها من شائبة الأوهام والخرافات، وأهمّ هذه الأدوار هي:

الدور الأوّل: إرشاد العقل وتنبيهه إلى أصول الاعتقادات

إنّ الله سبحانه وتعالى خصّ بني آدم بنعمة العقل، فهو الأداة المعرفية التي يمكن من خلالها إجراء عمليات التفكير والاستنتاج، والانتقال من العلوم الحاصلة للإنسان لتحصيل علوم جديدة كان يجهل بها بنحو يقيني مطابق للواقع، كما أنّه الأداة المعرفية التي بإمكانها اكتشاف عالم الغيب والتجرّد وخصوصياته وأحكامه، وقد قدّمنا الكلام عن هذه القوّة وبعض خصوصياتها.

ولكن لا بدّ من الالتفات إلى نقطتين مهمّتين جدًّا قد يغفل عنها كثيرون، وهما:

النقطة الأولى: أنّ الاستدلال على وجود شيء، أو حكم من أحكامه ثبوتًا ونفيًا، إذا كان في دائرة كشف القوى الإدراكية للنفس، إنّما تقوم به النفس بتوسّط قوّتها العاقلة وتتحرّك حركةً فكريةً نحوه بعد تنبّه النفس وتوجّهها إلى ذلك الشيء أو ذلك الحكم، وأمّا إذا لم تتوجّه النفس نحو ذلك فلا تحصل الحركة الفكرية عندها، وهذا يعني أنّ النفس قد يكون لديها القدرة المعرفية على إثبات شيء أو نفيه، ولكن قد تكون غافلةً عنه غير متوجّهة إليه، وهذا يشكّل

مانعًا من حصول الحركة التفكيرية وتعلّق المعرفة به.

وقد تتوجّه النفس نحو احتمال وجود ذلك الشيء أو الحكم، ولكن لا تتوجّه إلى الطريقة الصحيحة للاستدلال عليه، فإذا خفيت عليها الخطوة الأولى للاستدلال ولم تعرف من أين تبدأ به فسوف تُحجم عنه وتتركه.

فتحتاج النفس إلى ما ينبّهها إلى الحقائق التي قد تغيب وتغفل عنها، أو ينبّهها إلى الطريق الصحيح للاستدلال عليها.

النقطة الثانية: أنّ الإنسان ليس عقلًا محضًا، بل له بعد مادّي حيواني يقتضي أن يوجد فيه مجموعة من القوى والأعضاء التي تتناسب مع هذا البعد وتؤدّي متطلّباته واحتياجاته، بعضها إدراكية معرفية وبعضها محرّكة عملية، وكما أنّ للعقل العملي - وهو القوّة المحرّكة في الإنسان بنحو نزوعي - مضادّاتٍ تقتضيها الطبيعية المادّية الحيوانية وهي الشهوة والغضب، وكمال الإنسان من هذه الجهة يكمن في قهر العقل العملي لهاتين القوّتين وحصول ملكة العدالة في السلوك، كذلك للعقل النظري مضادّات تقتضيها تلك الطبيعة تحجبه عن الوصول إلى الحقائق المطابقة للواقع، وأبرز تلك المضادّات هي قوّتا الخيال والوهم، وكمال قوّة العقل النظري تكمن في قهر هاتين القوّتين وجعلهما يعملان في مساحتهما المعرفية فقط، وعدم طغيانهما على الحالة المعرفية للإنسان بجميع مساحاتها وموضوعاتها، وهذا ما يمكن أن نسمّيه بالتقوى أو العدالة المعرفية، كما أنّ قهر

قـوّتي الشـهوة والغضـب وجعلهما يعمـلان بمقـدار الحاجة إليها يسـمّى بالتقـوى العملية.

إنّ هـذا الأمـر يعـدّ من أهـمّ موانع العقل عـن الوصـول إلى المعارف الصحيحـة الحقّـة، وخصوصًـا في مجـال البحـث في موضـوع الإلهيـات وعالـم التجـرّد؛ ولهـذا يقـع العقـل عنـد أكثر النـاس تحت تأثـير الخيال والوهـم، وتكـون تصوّراتهم ومعرفتهـم بالوجود الإلهي معرفةً مشوّشـةً، ويثبتـون له مـا لا يناسـبه تعـالى مـن الخصائـص والصفـات، فاحتـاج الإنسـان إلى مـن ينبّهـه ويقـوّم تفكـيره، ويكشـف له مواطـن الزيغ في هـذا المجال.

لقـد تكفّل الـوحي الإلـهي وحَمَلتـه بهـذا الدور المهمّ والكبـير، وهو دور التنبيـه على المعـارف الحقّـة الـتي يجـب أن يشـغل الإنسـان نفسـه بطلبهـا، وخصوصًـا مـا يتعلّـق بجانـب الغيـب، وأهمّهـا الوجـود الإلهي وتوحيـده، كما نبّـه في كثير من المـوارد إلى الدليل إليهـا، وإلى مداخلات الوهـم والخيـال للمـدركات العقلية فيهـا، وقد جاءت الكثـير من الآيات القرآنيـة والروايـات الشريفـة مرشـدًا ومنبّهًـا للعقـل على تلـك الأمور؛ ولذا نجـد أمـير المؤمنـين عليه السلام قـد ذكـر أنّ مـن وظائـف الأنبيـاء إثـارة العقـول وتنبيههـا إلى مقتضياتهـا المعرفية، قال عليه السلام: «فبعث فيهم رسـله وواتـر إليهـم أنبيـاءه، ليسـتأدوهم ميثـاق فطرتـه، ويذكّروهـم منـسيّ نعمتـه، ويحتجّـوا عليهـم بالتبليـغ، ويثيروا لهـم دفائن العقـول»[1].

---

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

قال محمد عبده في شرح المقطع المتقدّم من خطبة أمير المؤمنين عليه السلام: «دفائن العقول أنوار العرفان التي تكشف للإنسان أسرار الكائنات، وترتفع به إلى الإيقان بصانع الموجودات، وقد يحجب هذه الأنوار غيوم من الأوهام وحجب من الخيال، فيأتي النبيّون لإثارة تلك المعارف الكامنة وإبراز تلك الأسرار الباطنة»[1].

هذا وقد حذّر حملة الدين الإلهي القويم كثيرًا من تأثير الخيال والوهم على عقل الإنسان، وخصوصًا في معرفة الذات الإلهية المقدّسة وصفاتها وأفعالها، ولعلّ المتبادر العرفي من الوهم في النصوص الشرعية هو مطلق الإدراك الباطني للإنسان الأعمّ من الخيال والوهم والعقل الواقع تحت تأثيرهما، ومن الواضح جدًّا أنّ الوهم والخيال بمعناها المعرفي ومدركاتهما تعدّ من المصاديق الواضحة لذلك.

فمن النصوص ما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «كذب العادلون بك إذ شبّهوك بأصنامهم، ونحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم، وجزّؤوك تجزئة المجسّمات بخواطرهم»[2].

قال ابن ابي الحديد في شرحه: «يعني المشبّهة والمجسّمة، إذ قالوا: إنّك على صورة آدم، فشبّهوك بالأصنام التي كانت الجاهلية تعبدها، وأعطوك حلية المخلوقين لما اقتضت أوهامهم ذلك، من حيث لم يألفوا أن يكون القادر الفاعل العالم إلّا جسمًا،

(1) محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 23 و24.

(2) الشريف الرضي، نهج البلاغة، من خطبته المعروفة بخطبة الأشباح.

وجعلوك مركّبًا ومتجزّئًا كما تتجزّأ الأجسام»[1].

ومنها: ما عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «كلّما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مصنوع مثلكم، مردود إليكم، ولعلّ النمل الصغار تتوهّم أنّ لله تعالى زبانيتين[2]، فإنّ ذلك كمالها، ويتوهّم أنّ عدمها نقصان لمن لا يتّصف بهما، وهذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به»[3].

يبيّن الإمام عليه السلام أنّ خيال الإنسان عندما يرسم صورةً يتوهّم أنّها لله تعالى، فهي أمر مخلوق كالإنسان نفسه، مهما كانت تلك الصورة دقيقة ومتقنةً، كما أنّ الإنسان مهما حاول التخيّل والتوهّم في صفحة ذهنه، فلن يخرج عمّا ألفه من أمور محسوسة مادّية مخلوقة، فإنّ الصور الخيالية هي عين الصور المحسوسة، أو ما تركّبها المتخيّلة منها أو من أجزائها، ومهما حاولت المتخيّلة أن تكوّن صورةً لشيء جديد لا وجود له في الخارج، فهذا الشيء مهما كان دقيقًا ومهما وضعت له من القدرات والإمكانات فلن يخرج عن الأمور التي ألفها الإنسان من المحسوسات؛ ولهذا قال عليه السلام إنّ النملة لو

---

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج 6، ص 415.

(2) ذكر السيّد الميرداماد أن أهل العصر حرّفوا "زبانيين" بتثنية الزباني – وزبانيا النمل أو العقرب قرناها، و"الزبانيان" كوكبان نيّران على أحد منازل القمر – بـ "زبانيتين" بزيادة التاء، وإدخالها بين الياءين، مثناة الزبانية. و"الزبانية" ملائكة العذاب واحدها "زِبنية". انظر: الميرداماد، الرواشح السماوية، ص 206.

(3) المجلسي، بحار الأنوار، ج 66، ص 93.

حاولت أن تتوهّم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لتوهّمته على شاكلتها، له زُبانيان كاللذين عندها؛ لأنّها تتخيّل أنّ الكمال كلّ الكمال في امتلاك الزُّبانيين، فهكذا العقول الواقعة تحت تأثير الأوهام والخيالات.

إنّ غلبة حكم الوهم والخيال - وما يتبعها من انفعالات عاطفية وعصبية - على النفس، وتأثّرها بها يوجب الغفلة وعدم الالتفات إلى الحقّ والواقع، فيحتاج الإنسان في ذلك إلى من ينبّهه ويرشده إلى الحقيقة التي غفل عنها، ونجد في بعض الروايات مايشير إلى أنّ القرآن الكريم قد اهتمّ بالتنبيه على العقائد الحقّة حتّى بالنسبة إلى أصحاب العقول المتعمّقة في التفكّر التي تظهر في آخر الزمان، ففي الرواية عن عاصم بن حميد قال: «سئل عليّ بن الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ عن التوحيد فقال: إنّ الله عَزَّ وَجَلَّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون، فأنزل الله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾، والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿**وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ فمن رام وراء ذلك فقد هلك»[1].

وهم وتنبيه.. في الاكتفاء بالعقل

قد يقال بأنّ العقل لمّا كان قادرًا على استنباط المعتقدات الحقّة كما يشهد بذلك مسفورات الحكماء العقليين، فلا يبقى دور للدين في هذا المجال؛ إذ إنّ ذكر الدين لهذه المسائل يعدّ تحصيلًا للحاصل، وبالتالي يكفي ما دوّن في كتب الحكماء الإلهيين بنحو ممنهج

(1) الكليني، الكافي، ج 1، ص 91.

ومبرهن في اهتداء الإنسان إلى العقائد الحقّة.

فنقول: لقد أشرنا آنفًا إلى أنّ هناك أثرًا معرفيًّا لذكر العقيدة في المعارف الدينية، وهو أنّ العقل قد تغيب عنه تلك الحقائق ولا يلتفت إليها، فإنّ الذهن في داخل الطبيعة الإنسانية يكون مبتلًى بالخيالات والأوهام وما يتبعها من الانفعالات العاطفية والعصبية، التي تقتضيها الطبيعة المادّية للإنسان في بعده الجسدي، وخاصّةً عند عامّة الناس، فلا تحصل به لوحده الهداية العامّة نحو كماله المطلوب، وهي الغاية من خلقه وإيجاده في عالم الدنيا؛ ولهذا يحتاج العقل إلى من يرشده ويخرجه عن غفلته، ويرجعه إلى رشده، وما دون في كتب الحكماء العقليين - خصوصًا المسلمين منهم - مدوّنٌ بعد استرشادهم بالدين.

وقد أشار كبار رواد الفلسفة العقلية إلى استرشادهم بالدين في كثير من المسائل الفلسفية والاعتقادية الدقيقة، فالشيخ ابن سينا وهو رئيس الفلاسفة العقليين، بعد تقسيمه للحكمة إلى نظرية وعملية، وذكر أقسامهما، قال: «ومبادئ هذه الأقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة من أرباب الملّة الإلهية على سبيل التنبيه، ومتصرّف على تحصيلها بالكمال بالقوّة العقلية على سبيل الحجّة»[1].

وقال الشيخ المحقّق نصير الدين الطوسي في ضمن جوابه عن مسألة الجبر: «والحقّ ما قاله بعضهم عليه السلام: "لا جبر ولا تفويض

---

(1) ابن سينا، عيون الحكمة، ص 17.

ولكــن أمــر بــين أمريــن"»[1].

وقــال ابن رشــد بعــد حصره لطــرق التصديــق في البرهانيــة والجدلية والخطابيــة وطــرق التصــور في الحــدّ والرســم: «وجب أن يكــون الشرع يشــتمل على جميع أنحــاء التصــوّر والتصديق».

ثــمّ ذكــر أنّ الخطابــة والجــدل عامّــة لأكثر النــاس، والبرهــان خاصّ بأقــلّ النــاس، ثمّ قــال: «وكان الشرع مقصــوده الأوّل العنايــة بالأكثر من غير إغفــال تنبيه الخــواصّ»[2].

وقــال الســيّد محمدباقــر الميردامــاد عند بحثه لمســألة خلق الأفعــال: «أمّا نحــن، معشر الحكماء الراســخين والعقلاء الشــامخين، أفدنا المســتفيدين في هــذه المزلقة، وأفتينا المســتفتين في هذه المســألة، فهو ممّــا قد تظافرت بالتنصيــص عليــه من ســادتنا الطاهرين خزنة أسرار الــوحي وحملة أنوار الديــن، صلــوات الله وتســليماته عليهــم أجمعــين، أخبــار جمّــة معتــبرة الأســانيد متواترة المعنى»[3].

فالصحيــح أنّ هنــاك دورًا تفاعليًّــا وتكامليًّــا بين الديــن والعقل في الكشــف عــن العقائد الحقّــة، فالعقل يدرك أســس الأديان مــن العقائد الحقّــة، والديــن يحــرّك العقــول ويســتثيرها بذكــر حقيقــة معيّنــة مــن الحقائــق؛ ليقــوم العقــل بتحليلهــا والاســتدلال التفصيــلي عليهــا بنحو

(1) الطوسي، نصير الدين، أجوبة المسائل النصيرية، ص 105.

(2) ابن رشد، فصل المقال، ص 116 و117.

(3) الميردامــاد، محمدباقــر، الإيقاظات، الموجود في ضمــن مجموعة مصنّفــات ميرداماد، بعناية عبــد الله نــوراني، ج 1، ص 228 - 255 (الإيقاظ الرابع).

برهاني لا لبس فيه.

كما أنّ هناك أثرًا نفسيًّا في ذكر الدين لتلك العقائد الحقّة؛ إذ إنّ ذكرها من قبل الله تعالى في كتبه، أو من قبل الواسطة بينه وبين الناس من الأنبياء والأوصياء، يكون له تأثير نفسي كبير يساعد في انعقاد القلب على تلك المعتقدات وثباتها في النفس، وانعكاسها على سلوك الإنسان وحصول ملكة الإيمان بها، التي هي غاية المطلوب في جانب الاعتقادات، وسنذكر هذه النقطة بنحو من التفصيل لاحقًا إن شاء الله تعالى.

التنبيه على الوهميات والمنع من شهرتها

ممّا يدخل في هذا السياق مسألة مهمّة ومعضلة كبيرة وقع في الغلط بسببها الكثير ممّن بحث في الإلهيات، وهي مسألة الأحكام الوهمية وتأثيرها على الأحكام العقلية؛ إذ إنّ النفس تحكم اعتمادًا على قوّة الوهم بنحو فطري غريزي - أي بنحو تلقائي وبدون تدبّر ورويّة - في الموضوعات غير المحسوسة بما اعتادته من أحكام في الأمور المحسوسة، وهي أحكام كاذبة تنكرها بديهة العقل، وهو ما يسمّى منطقيًّا بالقضايا الوهمية أو الوهميات.

والمشكلة الكبرى في مثل هذا النوع من القضايا والأحكام أنّها صعبة التمييز عن الأحكام العقلية البدهية عند عامّة الناس؛ وذلك لأنّ منشأها فطري تلقائي، فلا تشعر النفس بكذبها، بل تتصوّر أنّها

من صنف البدهيات العقلية، قال الغزالي: «وهذه القضايا الوهمية مع أنّها كاذبة فهي في النفس لا تتميّز عن الأوّليات القطعية، بل تشهد به أوّل الفطرة كما تشهد بالأوّليات القطعية ... إنّ هذه ورطة تاه فيها جماعة فتسفسطوا وأنكروا كون النظر مفيدًا لليقين»[1].

وقد ذكر المناطقة طرقًا للتمييز بين الوهميات والأوّليات العقلية، من أهمّها التروّي والتحليل العقلي، كما ذكروا أنّ مخالفة القضيّة لما ورد في الديانات الحقّة يعدّ منبّهًا للعقل على أنّه حكم وهمي كاذب[2].

قال الرازي في شرحه للرسالة الشمسية:

«فإنّ الحسّ والوهم سيقا إلى النفس، فهي منجذبة إليهما مسخّرة لهما، حتّى أنّ أحكام الوهميات ربّما لم تتميّز عندها من الأوّليات، ولو لا دفع العقل والشرع، وتكذيبهما أحكام الوهم بقي التباسها بالأوّليات ولم يكد يرتفع أصلًا»[3].

ولمّا كانت تلك الوهميات تحكم بها النفس على نحو الفطرة بنحو تلقائي كما في الأوّليات العقلية، كانت موجودةً عند عامّة الناس، فلولا مخالفة ما جاءت به الأديان الحقّة لها لكانت من المشهورات بين الناس؛ وذلك لأنّ تمييزها عن الأوّليات العقلية بنحو عقلي صعب، لا يتأتّى لكلّ أحد منهم، فكان المؤثّر الأكبر

(1) الغزالي، محكّ النظر، ص 106.

(2) تعرّضت إلى هذه القضية بنحو من التفصيل في كتاب «متاهات الوهم وأثرها في البنية العقدية» ص 151، فمن شاء فليراجع.

(3) الرازي، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ص 465.

والمانع من شهرتها هو الديانات الحقّة.

قال الشيخ ابن سينا:

«وهذه الوهميات لو لا مخالفة السنن الشرعية لها لكانت مشهورةً، وإنّما يثلم في شهرتها الديانات الحقيقية والعلوم الحكمية، ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدّة استيلاء الوهم»[1].

وقال بهمنيار:

«وهذه الوهميّات لولا مخالفة الشرائع لها لكانت مشهورة، وإنّما يثلم في شهرتها الشرائع والعلوم الحكمية»[2].

فكانت المعارف الدينية الحقّة عند مخالفتها لتلك المدركات تعتبر منبّهًا معتبرًا لإعادة الاعتبار والتحقّق من كونها عقلية أم وهمية، خصوصًا فيما يتعلّق ببحث الإلهيات، فمثلًا حكم النفس بأنّ كلّ موجود لا بدّ أن يكون في مكان، وربّما تحكم النفس بهذا القضيّة حكمًا جازمًا على غرار حكمها بالأوّليات من البدهيات، كقولنا: "النقيضان لا يجتمعان"؛ ولهذا يذهب بعضهم الى شمول هذا الحكم للباري ﷻ، فيقول أنه تعالى له مكان هو العرش فوق السماوات، ويحمل جميع النصوص التي يظهر منها هذا المعنى على ذلك، وذلك لأنه قد شاهد أو تخيل جميع الموجودات التي هذا شأنها أنها تكون في مكان، والمكان معنى وهمي مطابق لواقع هذه الموجودات المحسوسة

(1) الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 1، ص 222.

(2) بهمنيار، التحصيل، ص 100 و101.

والمتخيلـة، ولكنـه يقيـس ذلك على البـاري ﷻ فيثبـت له المكان؛ لذلك نجـد أنّ مثـل ابـن تيميّـة عنـد تعرضـه إلى صفـة العلـوّ والاسـتواء على العـرش، قـد حكم بكونه تعـالى مسـتويًا على العرش فوق السـماوات بـلا تردّد أو شـكّ[1].

وهـذا حكـم وهمي باطـل بالنسـبة إلى الله عزّ وجلّ عـن ذلك، وقـد نبّه أئمّـة أهـل البيـت عليهم السلام إلى مثـل هـذه المفسـدة الاعتقاديـة الكبـيرة في روايـات كثـيرة، منهـا الروايـة الـتي عن محمّـد بن عبـد الله الخراسـاني خـادم الإمـام الرضـا عليه السلام، والـتي تذكـر تفاصيـل المحـاورة الـتي جرت بـين الإمـام عليه السلام وبين رجل مـن الزنادقـة، وكان ممّـا جاء فيهـا: «فقال: رحمـك الله أوجـدني[2] كيـف هـو؟ وأيـن هـو؟ فقـال عليه السلام: ويلـك! إنّ الذي ذهبـت إليـه غلـط، هـو أيّـن الأين بـلا أيـن، وكيّـف الكيف بلا كيـف، فلا يعـرف بالكيفوفيـة ولا بأينونية ولا يدرَك بحاسّـة ولا يقاس بشيء»[3].

تنبيه: دعوى حصول الدور

ربّمـا يلاحـظ بعضهم على هذا الدور بأنّه لـو كان ثابتًا للدين ومعارفه، وهـو تنبيـه العقـل على كـون قضيّة مـن القضايـا هي من قبيـل الأحكام

---

(1) انظـر: ابـن تيميـة، الأسـماء والصفـات، ج 2، ص 103، ومـا بعدهـا مـن البحـث حـول صفـة العلوّ.

(2) يقـال أوجـده الله مطلوبـه أي: أظفـره بـه، و"أوجـدني كيـف هـو" يعـني أفـدني كيفيته ومكانـه وأظفـرني بمطلـبي الذي هـو العلـم بالكيفية.

(3) الكليني، الكافي، ج 1، ص 78.

الوهميـة أو الانفعاليـة، مـع أنّ إثبـات أسـس العقيـدة الدينيـة الحقّـة متوقّفـة على الأحـكام العقليـة المسـتقلّة المجـرّدة عن الأوهام، بـل وتعدّ هـذه الأحـكام قرينـةً لبّيـةً لتحديد مفـاد الكثير مـن النصـوص الدينية الـتي وردت في مجـال العقيـدة ... فكيـف أمكـن أن تنبّـه النصـوص الدينيـة على اختـلاط القضايا الوهميـة بالعقلية الصرفـة، أليس في ذلك دور واضح؟!

ولكـن نقـول: ليـس المـدّعى هنـا أنّ دور المعـارف الدينيـة كونُـه ضابطـةً للتمييـز بـين ما هو وهـمي وما هو عقـلي، بل المـدّعى أنّ تعارض أيّ قضيـة يدركهـا العقـل مـع واحـدة من المعـارف الدينيـة يعـدّ منبّهًا للعقـل على احتمـال كـون القضيـة وهميـةً، فـلا بـدّ مـن إعادة النظـر والاعتبـار لأجـل التأكـد مـن ذلك وبالطـرق العقليـة المقـرّرة في محلّها.

ولا بـدّ مـن الالتفـات هنـا إلى أنّ البحـث في العقيـدة هـو بحث عن كشـف الواقـع التكويـني على مـا هـو عليـه، وكلٌّ مـن الدليـل العقـلي والنـصّ الديـني دوره الكشـف عـن ذلـك الواقـع لا جعلـه أو اعتبـاره كمـا في الأحـكام الشرعيـة؛ لأنّ الواقع التكويـني متقـوّم بالوجود الإلهي وجعلـه التكويـني، والعقـل والـوحي طريقـان معرفيـان جعلهمـا بـارئ الإنسـان تعـالى لهدايتـه وإيصـاله إلى المعرفة الحقّـة المتعلّقة بـه، ولكـنّ طريـق العقـل هـو طريق في ضمـن الطبيعـة الإنسـانية ومـن مكوّناتها، وطريـق الـوحي مـن خارجهـا، وقـد أكّـدت النصـوص الشرعيـة هـذا المعـنى، ففي الروايـة المتقدّمة عن الامـام الكاظم عليه السلام: «يا هشـام، إنّ لله

على الناس حجّتين: حجّةً ظاهرةً وحجّةً باطنةً، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وأمّا الباطنة فالعقول»[1].

ولا شكّ في أنّ للعقل أهمّيته الكبرى ومكانته الرفيعة في هداية الإنسان وتقدّمه وتكامله، ولكن لا بدّ من التنبّه إلى أنّ العقل في الطبيعة الإنسانية ليس مجرّدًا عن كلّ مؤثّر عليه وعلى أحكامه؛ لأنّه موجود على رأس تركيبة معقّدة من القوى الإدراكية المادّية، أهمّها الخيال والوهم، فهي خادمة له في حصول الكثير من إدراكاته المتعلّقة بالأمور المادّية، ولمّا كانت كذلك كان لها تأثير عليه يصل إلى درجة إيقاعه في التشبيه والغلط، وخاصّةً عند عموم الناس، وقد نبّهنا على ذلك مرارًا.

كذلك الوحي فهو طريق معرفي مصدره العلم الإلهي المطلق، خصّ به الله تعالى من اختصّهم من العالمين واعتنى بهم ليكونوا حملةً وحفظةً له، فحملته صدورهم كما أنزل من عند الله تعالى، ولكن لمّا كان الطريق لإيصاله إلى الناس هو الخطاب اللفظي، والناس مختلفي الإدراك والأفهام، كان يلزم أن يستعمل الخطاب الديني نفس الطريقة التي يفهمها عموم الناس، وهي استعمال الألفاظ وفق الأساليب العامّة التي يتفاهمون بها فيما بينهم في شؤون حياتهم، ويستعمل مفرداتها وتراكيبها، حتّى مثل أسلوب التمثيل أو الحكاية؛ ليقرّب لأذهانهم كثيرًا من الأمور المعقولة البعيدة عن أذهانهم.

(1) الكليني، الكافي، ج 1، ص 16.

وهـذا مـا يـؤدّي إلى كـون المعـاني المـؤدّاة بهـذه الألفـاظ مكتنفـة بالفهـم العرفي المأخـوذ عادةً من المحيـط الذي يعيش فيه الإنسـان، وهو قـد لا يتناسـب مـع الوجـود الإلـهي تعـالى وتقـدّس، وهـو مـا يؤثّر على دلالـة الألفـاظ وعلى المعنى الواقـعي المراد منهـا، فكان ذلـك أيضًا مدعاة للوقـوع في الغلـط في فهـم النـصّ ودلالاتـه الواقعية.

فالمشـكلة الحقيقة ليسـت في العقل ولا في الوحي؛ إذ لا تعارض بينهما ولا توقّـف لأحدهمـا في نفسـه على الآخـر ثبوتًـا (أي في مقـام الواقـع). نعـم، في مقـام الإثبـات وبناء الرؤيـة الاعتقاديـة وما يترتّـب عليها من أيديولوجيـا، لا بـدّ أن تبنى بنحو منطـقي مترتّب معرفيًّـا، بحيث يكون واضحًـا عنـد العقـل ومقنعًا له، خاليًا مـن المصـادرات والإبهامات، ولا يلـزم منـه الدور المعـرفي، وذلك يقتـضي أن يبدأ الإنسـان في هـذا الأمر ممّـا يمتلكـه مـن مصـادر للمعرفـة في ذاتـه، وأشرفهـا العقـل، فيعالج به المسـائل الأساسـية والأسـس الكلّيـة لهذه الرؤيـة، ثمّ يسـتعين بالنصّ الـشرعي - الذي يمثّـل أحـد معطيـات الـوحي الإلـهي - في المـوارد التي لا يتمكّـن تكوينًـا مـن ملئهـا، وذلك بحسـب مبـادئ الاسـتدلال في كلٍّ منهمـا، وتقـدّم بعضهـا على بعـض بحسـب حجّيتـه المعرفيـة، ودائرة الكشـف الـتي يمكـن إثباتها لـكلٍّ منهما.

ولكـن ذكرنـا أنّ طريقـة تشـكّل هـذه المصـادر أو وصولهـا إلى الإنسـان، الـتي اقتضاهـا التركيـب التكويـني له، أثّـرت على كلٍّ منهمـا؛ ليكتنفا بمشـاكل اسـتدلالية أو دلالية يمكن أن يقع الإنسـان بسـببها

في الغلط؛ ولهذا كان حريًّا بالإنسان العاقل أن لا يستعجل في الوصول إلى النتيجة التي يطلب الوصول إليها، بل عليه أن يعيد التفكير والتروّي في كلّ مسألة، ويقلّب الوجوه الممكنة فيها، وأن يحسن تسخير الطرق المعرفية الموجودة لديه في ذلك، ومن ذلك الرجوع إلى النصوص الشرعية عندما يكون البحث في أمر يثبت بالعقل؛ وذلك لأجل الاسترشاد بما هو مذكور في تلك النصوص بهذا الخصوص، أو الرجوع للعقل عندما يكون البحث عن أمر يثبت بالنصّ؛ لأجل ملاحظة أن سير الاستدلال ونتائجه لا تتقاطع مع الضروريات العقلية القطعية.

وليس المقصود هو أنّ النصوص الدينية تؤسّس للعقل قضاياه البدهية الأوّلية كما قد يفهم من الإشكال المتقدّم، بل إنّ هذه القضايا عقلية والكاشف لها صرفًا هو العقل، ولكن لو حصل تعارض بين قضيّة مستنتجة من تلك القضايا وبين نصّ ديني، فلا بدّ من التنبّه إلى أنّه قد يكون من مقدّمات الدليل العقلي قضيّة وهمية، شبّهت المستدلّ وغلّطته فتصوّر أنّها قضية عقلية أوّلية؛ وذلك لشدّة الشبه بين هذين النوعين من القضايا.

فلا بدّ له من إعادة الاعتبار والتأكّد من مقدّمات دليله وتفحّصها؛ للتأكّد من كونها مقدّماتٍ عقليةً خاليةً من الأوهام والخيالات، فهذا هو المراد من التنبيه، وهذه هي فائدته، ولا يلزم منه الدور المعرفي المدّعى.

الدور الثاني: بيان المعتقدات الجزئية

تقـدّم أنّ كشـف العقـل عـن الأمـور الواقعيـة يقـع ضمـن دائـرة معيّنـة وليسـت مطلقةً، فـإنّ موضوعات الأحـكام البرهانيـة هي الطبائع الحقيقيـة الكلّيـة، سـواءٌ كانـت ماديّـةً كالشـجر والحجـر والإنسـان، أو مجـرّدةً كالنفـوس والعقـول، أو مـا يمكن أن يقـوم مقامها مـن المفاهيم الثانويـة الانتزاعيـة كالمفاهيـم الفلسـفية والمنطقيـة الـتي تحـكي طبيعة الوجـود الخـارجي والذهـني للأشـياء، كمفهوم واجـب الوجـود أو مفهوم الـكلّي أو الجنـس وهكذا.

فيخـرج عـن حـدود البرهـان العقلي الموضـوعات الـتي لا تتوفّر على شرائـط البرهـان العقلي، كالموضـوعات الجزئية المتغيّرة، أي: الشـخصية المتغـيّرة، كزيـدٍ وبكـرٍ؛ لأنّ أحوالهـا وأحكامهـا متغـيّرة ومتبدّلة، فلا يمكـن للعقـل اقتنـاص حدودهـا الوسـطى؛ ولذلـك كان مـن شرائط مقدّمـات البرهـان هـو كـون موضوعاتهـا كلّيةً حـتّى تكـون يقينيةً لا تتغـيّر بتغـيّر الأحـوال الشـخصية، ووجـب أن تكـون نتائجهـا كذلك كلّيـةً ودائمـةً. نعـم، يمكن أن يحصـل على العلم البرهـاني في الجزئيات بالعـرض، وذلـك بتبـع البرهـان على طبائعها الكلّيـة، فلو ثبـت بالبرهان مثـلًا كـون الإنسـان ضاحـكًا بالـضرورة، أو متعلّمًـا فعـلًا بالإمـكان، كان أيّ شـخص عنـد صـدق عنـوان الإنسـان عليـه ضاحـكًا بالضروة ومتعلّمًـا فعـلًا بالإمـكان[1]، أمّـا الموضـوعات الشـخصية الثابتـة –

---

(1) انظر: ابن سينا، برهان الشفاء، ص 70 و71.

كذات الباري سبحانه وتعالى - فإنّ البرهان العقلي يجري على المفاهيم الكلّية اللازمة لوجودها، كما في برهان الوجوب والإمكان الذي ينتهي إلى ضرورة انتهاء سلسلة الموجودات الممكنة إلى موجود هو واجب الوجود في نفسه، يكون هو العلّة والمبدأ لها جميعًا، ومفهوم واجب الوجود هو مفهوم ثانوي فلسفي يصدق عقلًا على ذات الباري، وأمّا كون مفهوم واجب الوجود ينحصر تحقّقه في فرد واحد، فهذا يحتاج إلى بيان وبرهان آخر؛ إذ لا يقتضيه نفس برهان الوجوب والإمكان، وكذلك لوازم وجوب الوجود من الواحدية والأحدية، ونفي التركب والمكان والزمان والجهة وغيرها.

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ معرفة المعتقدات الكلّية وأصول الاعتقاد لا يكفي في تحقّق الهداية المطلوبة بها، بل إنّ ذلك يتوقّف على معرفة تفصيلية لكثير من المعتقدات الجزئية المرتبطة بها، فمثلًا معرفة حقيقة الوحي الإلهي وطرق الإيحاء، فإنّ العقل يكتشف ضرورة أن يكون هناك واسطة بين الله تعالى وبين عباده تصله العلوم الإلهية يسمّى بالنبيّ، بمقتضى حكمة الباري وعدله ولطفه، ولكنّ مجرّد العلم بذلك لا يحقّق الهداية بشكل واقعي عملي، بل لا بدّ أن يشخّص الإنسان ذلك الشخص الذي اختاره الله تعالى للنبوّة، وهذا يمكن أن يتمّ عقلًا بتوسّط المعجزة أو بالنصّ من الأنبياء السابقين عليه.

ويحتاج إلى معرفة تلك العلوم وتفصيلاتها، لتتحقّق الهداية في

ضوئهـا، فـإنّ لكلّ واحـد من الاعتبـارات الشرعيـة بعد اعتقـادي، وهو الاعتقـاد بكونـه اعتبـارًا راجعًـا إلى الله تعـالى، وهذا ما يعطيـه أهلية أن يكـون موضـوعًا لحكـم العقل بلزوم امتثـاله والتقيّد بـه، فهذا ممّا لا يعرفـه العقـل ولا يمكنه تكوينًـا إدراكه بنحو تفصيـلي، فكان لا بدّ مـن طريـق آخر مرتبـط بمن يقوم بهـذا النوع مـن التدبـير، و هو ليس إلّا النـصّ الـشرعي، الذي يخبرنـا عن تفصيـلات الهداية الإلهيـة المنزلة على صـدور أنبيائـه ببعديها النظـري والعملي.

كمـا يـدرك العقـل ضرورة وجـود وصيٍّ للنـبيّ يكـون معصومًـا ليقـوم بـدوره في إدامة الهدايـة الإلهية، وفقًـا للحكمة والعـدل واللطف الإلـهي، ولكـنّ هـذا لوحـده لا يكـفي لتتحقّـق الهداية بشـكل عملي واقـعي؛ إذ لا بـدّ مـن معرفـة شـخص الإمـام في كلّ زمان؛ حـتّى يكون حجّـةً على النـاس، وعليهم وجـوب طاعته والالـتزام بتعليماتـه، وتعيين شـخص الإمـام هي مسـألة جزئيـة متغـيّرة مـن زمـان إلى آخـر، فليس للعقـل الوقـوف على العلـل الحقيقيـة وراء اختيـار شـخص معـيّن لهـذا المنصـب العظيـم، فيحتـاج إثباتهـا إلى طريـق آخـر مرتبـط بمـن يقـوم بعمليـة اختيـار الإمـام وتنصيبـه في هـذا المحـلّ، وهـو ليـس إلّا الوحي والنـصّ الديـني؛ إذ ثبـت في محلّـه أنّ تنصيـب الإمـام إنّما يكـون أمره بيـد الله تعـالى؛ ولهـذا يعـبّر المتكلّمـون عن هـذه المسـألة بـأنّ تنصيب الإمـام يكـون بالنصّ.

وكمعرفـة المنـازل الـتي يمـرّ بهـا النـاس بعـد المـوت إلى أن ينتـهي

حسابهم، فإنّ العقل يحكم بضرورة وجود يوم للحساب والثواب والعقاب بعد موت الإنسان، بتوسّط العدل الإلهي أو الحكمة الإلهية، ولكنّ العقل لا يمكنه كشف تفاصيل ما يجري بعد الموت وكيف يتحقّق الحساب، وما هو جزاء الأعمال التي يقوم بها في الحياة الدنيا، وغيرها الكثير، فهي أمور جزئية للاعتقاد بها أهمّية كبيرة في حصول أصل المعرفة، أو ترسّخ إيمان الإنسان وانجذابه نحو طاعة الله تعالى وأنبيائه وأوصيائه، والاستعداد لمثل تلك المواقف وتهيئة العدّة لها، فالعلم بها يعدّ من اللطف المقرّب للإنسان نحو الإيمان والطاعة.

قال المحقّق الطوسي في ردّه على شبهة البراهمة: «أقول: شبهة البراهمة أنّ الرسل إمّا أن يجيئوا بما يوافق العقول أو ما يخالفها، وما يخالفه العقول غير مقبول، فلا فائدة في مجيئهم بذلك، وما يوافقها فلا حاجة فيه إليهم، فإذن لا فائدة من مجيئهم.

وجوابهم: أنّ كلّ ما يوافق العقول لا يخلو إمّا أن تستقلّ العقول بإدراكه وإمّا أن لا تستقلّ، والحاجة إليهم في القسم الثاني، وأيضًا ما يخالف العقول يقع على قسمين: أحدهما تقتضي العقول نقيضه، والثاني ما لا تقتضيه ولا تقتضي نقيضه، ومن الثاني ما يمكن أن نكون محتاجين إلى معرفته في العاجل أو الآجل، وهم يعرّفوننا ذلك»(1).

---

(1) الطوسي، نصير الدين، تلخيص المحصّل، ص 365.

ذكـر المحقّـق الطـوسي في كلامه هـذا بأنّ وجـه الحاجـة إلى الأنبياء - وهـو وجـه عامّ في كلامـه ولا يختـصّ بمجـال العقيدة بل يشـمل جميع المعـارف الدينية - هـو في موردين:

الأوّل: مـا لا يسـتقلّ العقـل في إدراكـه، وهـو مـا إذا كانـت بعـض مقدّمـات الدليـل غـير عقليـة، بـل مأخـوذة مـن طريـق الـشرع، وهذا له أمثلـة كثـيرة في في مجـال الاعتبـارات الشرعيـة كالأخـلاق والأحـكام العمليـة، كمـا في وجـوب مقدّمـة الواجـب، كوجـوب السـفر للحجّ على مـن وجـب عليه الحـجّ؛ باعتبـاره مقدّمةً للحضـور في المشـاعر المحرّمة في الوقـت المحـدّد، فوجـوب الحـجّ مقدّمة لا تعـرف إلّا مـن جهة النصّ الشرعي.

الثـاني: هـو مـا لا يتمكّـن العقـل مـن إثباتـه ولا نفيـه، ومثـاله في الأمـور الاعتقاديـة هـو الأمـور الجزئيـة المتغـيّره، وقـد مـرّ بيانـه.

ونحـن قـد بيّنّـا وجـه الحاجـة إلى الأنبيـاء والدين حـتّى فيما يسـتقلّ العقـل بإدراكـه، وذلـك في مجـال التنبيـه والإرشـاد إلى أصـل القضيّـة الاعتقاديـة، أو التنبيـه على احتمـال مخالطتهـا لأحـكام الوهـم والخيـال.

الدور الثالث: الإرشاد إلى الغاية من خلق الإنسان في عالم الدنيا

ذكرنـا في الفصـل السـابق أنّ واحـدةً مـن الخصوصيـات المهمّة التي يتّصـف بها الوجود الإنسـاني هـو أنّه يمـرّ بمرحلتين رئيسـيتين، مرحلة الحيـاة الدنيـا، وهي مرحلـة محدودة بعمر الإنسـان فيها، ثـمّ ينتقل بالموت

إلى المرحلة الثانية وهي مرحلة الحياة الآخرة، وهي مرحلة ممتدّة غير محدودة، وقلنا إنّ فلسفة ذلك كون الحياة الدنيا هو الظرف الذي تتفعّل فيه قابليات الإنسان وخصائصه؛ باعتبار توقّف تفعيلها على وجود بعد مادّي عنصري متغيّر، وهو لا يتناسب إلّا مع الوجود في الحياة الدنيا.

لقد أشارت الكثير من النصوص الشرعية الشريفة إلى هذه الحقيقة، وأرشدت إليها بنحو مفصّل، فبعض النصوص أرشدت إلى أنّ الله تعالى خلق الإنسان في هذه الحياة الدنيا لأجل غاية وهدف من دون أن تصرّح به، كقوله تعالى: ﴿**أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى**﴾[1]؛ إذ دلّت الآية الكريمة أن الإنسان لا يترك، بحيث يموت وينتهي الأمر، بل هناك أمرٌ ينتظره.

ولعلّ من يتتبّع الآيات التي بعدها يفهم أنّ هذا الأمر وهذه الغاية وراء خلق الانسان في الحياة الدنيا متعلّقة بعالم الحياة بعد الموت؛ لذلك نجده ﷻ يذكر بعد هذه الآية قوله: ﴿**أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى ۞ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى ۞ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى ۞ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى**﴾[2].

ومثلها قوله تعالى: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**﴾[3].

---

(1) سورة القيامة: ص 36.

(2) سورة القيامة: 37 - 40.

(3) سورة المؤمنون: 115.

ويظهـر مـن بعـض الآيـات المباركـة أنّ الإنسـان لا ينتفـع مـن هذه الحيـاة الدنيـا إلّا بمـا قدّمـه فيها من سـعي وعمـل قصد به عالـم الآخرة، وأنّ سـعيه سـيرى يـوم القيامة ويجـازى عليـه، قـال تعـالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ۞ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ۞ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاء الْأَوْفَى ۞ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾[1].

ومثلهـا قـوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[2].

وهنـاك آيـات مباركـة ترشـد إلى أنّ الخالـق سبحانه وتعالى جعـل في طبيعـة الإنسـان مـا يمكّنـه مـن الإدراك والتكامـل والـرقيّ، ثـمّ هـداه بالهدايـة الإلهيـة، فينظـر مـا يفعلـه الإنسـان، وهـل يسـتفيد ممّـا أوتي ليعـرف الواقـع ويكـون مقـرًّا معترفًا بفقره لله تعـالى، وبأنعـم الله عليه فيكون شـاكرًا، أو يجحـد ذلـك فيكـون كافـرًا بإرادتـه، فيسـتحقّ بعـد ذلـك النعيـم المقيـم أو العـذاب الأليـم، يقـول عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۞ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۞ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا ۞ إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[3].

ومثلهـا قـوله تعـالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ۞ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ۞ لِمَن شَاء

---

(1) سورة النجم: 39 – 42.

(2) سورة الملك: 2.

(3) سورة الإنسان: 2 – 5.

مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ * كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[1].

ومنها قوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[2].

فالآية الكريمة وإن كان الظاهر منها أنّ غاية خلق الإنسان هو عبادته تعالى، ولكنّ هذا من باب جعل الطريق الموصل للغاية هو الغاية باعتباره أقرب، فالعبودية لله تعالى والإخلاص له من وجهة نظر الدين الإلهي هي الطريق الصحيح الذي يهيّئ الإنسان لبلوغ أعلى مدارج الكمال، وهذا ما نصّ عليه جملة من المفسّرين والفقهاء، فقد ذكر السيّد الخوئي في بعض أبحاثه الفقهية ما نصّه:

«إنّ العبادة غاية لأوامر الله سبحانه، كما أنّها غاية لخلقه على ما صرّح به في قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ**﴾، إذن العبادة هي الغاية القصوى لكلٍّ من التكوين والتشريع؛ إذ إنّه سبحانه وتعالى خلقهم وأرسل إليهم رسله بعد ذلك ليعبدوه، والعبادة موجبة لاستكمال النفوس، فالغاية لكلٍّ من التكوين والتشريع هو استكمال النفس بالعبادة»[3].

يقول السيّد الطباطبائي في ذيل تفسير الآية:

«فالعبادة غرضٌ لخلقة الإنسان وكمالٌ عائدٌ إليه، هي وما يتبعها من الآثار، كالرحمة والمغفرة وغير ذلك، ولو كان للعبادة غرضٌ كالمعرفة الحاصلة بها والخلوص لله كان هو الغرض الأقصى

---

(1) سورة المدّثّر: 35 – 38.

(2) سورة الذاريات: 56.

(3) الغروي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير أبحاث السيّد الخوئي في الفقه، ج 5، ص 409.

والعبـادة غرضًـا متوسّـطًا»[1].

كمـا أنّ الروايـات الشريفـة المنقولـة عـن الهـداة الميامين محمّـدٍ وآله الطاهريـن (صلـوات الله عليهـم أجمعـين) فيهـا الكثـير ممّا يرشـد إلى هـذه الحقيقـة، فمنهـا: مـا عـن جعفـر بـن محمّد بـن عمـارة عـن أبيه، قـال: «سـألت الصـادق جعفـر بـن محمـد عليه السلام، فقلـت له لـم خلـق الله الخلـق ؟ فقـال: إنّ الله تبـارك وتعـالى لم يخلـق خلقه عبثًـا، ولم يتركهم سـدًى، بل خلقهـم لإظهار قدرتـه وليكلّفهـم طاعته، فيسـتوجبوا بذلك رضوانـه، ومـا خلقهـم ليجلب منهـم منفعـةً، ولا ليدفع بهم مـضرّةً، بل خلقهـم لينفعهـم ويوصلهـم إلى نعيـم الأبد»[2].

وعـن الإمـام الصـادق عن جـدّه الامام الحسـين عليهما السلام: «أيُّهـا النـاس، إنَّ الله – جَـلَّ ذِكـرُه – مَـا خَلَـقَ الْعِبَـادَ إِلَّا ليعرِفوه، فإِذا عَرَفـوه عَبَدوه، فـإِذا عَبَـدوه اسـتَغنوا بِعِبادَتِه عَـن عِبادةِ ما سَـواهُ»[3].

ومنهـا مـا يرشـد إلى أنّ حـال الإنسـان في عالـم الآخـرة متوقّف على مـا يقدّمـه في عالـم الدنيـا، كالخـبر المـرويّ عـن رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الدُّنيا مزرعةُ الآخِـرَة»[4].

قـال الشـهيد الثـاني في شرح هـذا الحديث: «لا يخـفى أنّ الـزرعَ في هذه الدار للآخـرة إنّمـا هو الأعمال الصالحـة، ومتاجِرُها الرابِحَـة، وزمان هذه

---

(1) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 18، ص 386.

(2) الصدوق، علل الشرائع، ج 1، ص 9.

(3) المجلسي، بحار الأنوار، ج 5، ص 312، ح 1.

(4) الشهيد الثاني، رسائل الشهيد الثاني، ص 219.

المعاملَة العمر، وكسبها وتحصيل غَلَّتِها الجنّة ... وحيث كان البذر هو الطاعات والمعارف، فمحلّ البذر وأرضه هو النفس الإنسانية، وتكليفها بهذه العبادات بمنزلة تقليب الأرض وإعدادها للزراعة وسياقة الماء إليها، والنفس المستَغْرِقَةُ بحبّ الدنيا والميل إليها كالأرض السبخة التي لا تقبل الزرع والإنبات بمخالطة الأجزاء الملحية.

ويوم القيامة يوم الحصاد، ولا حصاد إلّا من زرعٍ، ولا زرع إلّا من بذرٍ، وكما لا ينفع البذر في أرض سَبْخَةٍ كذلك لا ينفع إيمان ولا عمل مع خُبث النفس وسوء الأخلاق»[1].

وما عن الإمام عليٍّ عليه السلام: «بالدنيا تُحرَزُ الآخِرَةُ»[2]، وعنه عليه السلام: «إنّ اللّهَ سبحانَهُ قد جَعَلَ الدنيا لِما بعدَها، وابتَلى فيها أهلَها، لِيَعلَمَ أيُّهُم أحسَنُ عَمَلًا، ولَسنا للدنيا خُلِقنا، ولا بالسَّعي فيها أُمِرنا»[3].

ومنها ما روي عنه عليه السلام أيضًا، قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطبنا ذات يوم، فقال: «أيّها الناس، إنّ أنفسكم مرهونة بأعمالكم، ففكّوها باستغفاركم، وظهوركم ثقيلة من أوزاركم، فخفّفوا عنها بطول سجودكم»[4].

وكالخبر المرويّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لمّا أسري بي إلى السماء، دخلت الجنة فرأيت فيها قيعانًا يققًا[5] من مسك، ورأيت فيها

---

(1) المصدر السابق.

(2) نهج البلاغة، ج 2، ص 48.

(3) المصدر السابق، ج 3، ص 112.

(4)-الصدوق، الأمالي، ص 154.

(5) أي: بيض، انظر: الجوهري، الصحاح، ج 4، ص 1571، مادّة (يقق).

ملائكــة يبنــون لبنةً من ذهــب ولبنةً من فضّــة، وربّما أمســكوا، فقلت لهــم: مــا لكــم ربّمــا بنيتــم وربّما أمســكتم؟ قالــوا: حــتّى تأتينــا النفقة. قلــت: ومــا نفقتكــم؟ قالوا: قــول المؤمن "ســبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلّا الله، والله أكــبر"، فــإذا قالهــنّ بنينا، وإذا ســكت وأمســك أمســكنا»[1].

قــال الســيّد الطباطبــائي: «إنّ الدار دار اختيــار لا تتــمّ فيها للإنســان ســعادته الحقيقية إلّا بســلوكه مسلك الاختيار، واكتســابه لنفسه أو على نفســه ما ينفعه في ســعادته أو يضرّه، وســلوك أيّ الطريقين رضي لنفســه أمــضى الله ســبحانه له ذلــك، قال تعــالى: ﴿**إِنَّــا هَدَيْنَــاهُ السَّــبِيلَ إِمَّا شَــاكِرًا وَإِمَّــا كَفُــورًا**﴾، فإنّمــا هي هدايــة وإراءة للطريق ليختار ما يختاره لنفســه، مــن التطرّق والتمــرّد من غير أن يضطــرّ إلى شيء مــن الطريقين، ويلجأ إلى ســلوكه، بــل يحــرث لنفســه، ثــمّ يحصد ما حــرث، قــال تعــالى: ﴿**وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَــانِ إِلَّا مَا سَــعَى ۞ وَأَنَّ سَــعْيَهُ سَــوْفَ يُرَى ۞ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى**﴾، فليــس للإنســان إلّا مقتضى ســعيه، فــإن كان خــيرًا أراه الله ذلــك، وإن كان شرًّا أمضــاه له، قــال تعالى: ﴿**مَن كَانَ يُرِيدُ حَــرْثَ الْآخِرَةِ نَــزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَــن كَانَ يُرِيــدُ حَــرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِــهِ مِنْهَا وَمَــا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِــنْ نَصِيبٍ**﴾»[2].

تنبيهان

التنبيه الأوّل: الدور الحقيقي للحياة الدنيا

إنّ عــدم الفهــم الدقيق لدور الحيــاة الدنيا وتأثيرها في وجود الإنســان،

---

(1) الطوسي، الأمالي، ص 474.

(2) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 7، ص 22.

قـد يدفـع بعض النـاس كمن يتقـدّم بهم العمـر، أو يصابـون بالأمراض الـتي توقـف إمكانيـة اسـتمتاعهم بالحيـاة فإنّـه يقـدم على إنهـاء حياته، وهـو مـا بدأ ينتـشر في بعـض المجتمعات التي تـدّعي التحضّر بما يسـمّى بالمـوت الرحيـم، أو كمـن فشـل في بعـض جوانـب حياتـه، وتوهّـم عدم إمـكان اسـتمرارها بنحـو ناجـح، فإنّـه يلجـأ إلى الانتحار وإنهـاء وجوده في هـذه الحياة.

إنّ مثـل هـذه التصرّفـات والمواقف تكشـف عن جهلٍ بـدور الحياة الدنيـا، وعـدم وضـوحٍ لأهمّيّتهـا بالنسـبة للإنسـان، فـإنّ الحيـاة الدنيا ليسـت الظـرف الذي لا بـدّ للإنسـان أن يتمتّـع فيـه بمـا يمكـن مـن المتـع، بـل هي ظـرف لظهـور مـا كمـن في طبيعته ووجـوده مـن قابليات واسـتعدادات، وتفعيلـه، وينبـغي عليـه أن يوقـع ذلـك فيمـا يحقّـق له الكمـال المناسـب له، وهـو مـا ينفعـه في حياتـه الأبديـة الخالدة.

وبنـاءً على ذلـك فـإنّ العمـر الذي يبـقى فيها هـو هبة ورحمـة من الله تعـالى، ليتمكّـن الإنسـان مـن تـدارك مـا ضيّعـه ويتوجّـه إلى الله ربّه، ويتـوب إليه توبـةً نصوحًا، ويعمل بمـا هو متمكّن منه ومتيـسّر له، فإنّه مقبـول لدى الرحمـة الالهيـة، ويمكـن أن يكـون له أثـر بالـغ في تغيير مصـيره؛ ولهـذا يصـف الله تعالى حـال الإنسـان في ذلك العالـم، وعندما يطلّـع على النـار، فإنّـه سـيبقى يتمنّى لو أنّـه قـدّم في حياته الدنيـا لحياته الأبديـة ما يعصمـه ويخلّصه من النـار، قال تعـالى: ﴿**وَجِيٓءَ يَوۡمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَ**

﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ۞ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾[1].

وعن رسول الله ﷺ: «فليتزوّد العبد من دنياه لآخرته ومن حياته لموته ومن شبابه لهرمه، فإنّ الدنيا خلقت لكم، وأنتم خلقتم للآخرة، والذي نفس محمّد بيده ما بعد الموت من مستعتب، ولا بعد الدنيا من دار إلّا الجنّة أو النار»[2].

وعنه ﷺ قال: «لا يتمنّ أحدكم الموت لضرٍّ نزل به، وليقل: اللّهُمَّ أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي»[3].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في بعض خطبه: «أمّا بعد فإنّ الدنيا قد أدبرت وآذنت بوداع، وإنّ الآخرة قد أشرفت باطّلاع، ألا وإن اليوم المضمار، وغدًا السباق، والسبقة الجنّة، والغاية النار[4].

(1) سورة الفجر: 23 و24.

(2) المالكي الأشتري، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورّام)، ص 139.

(3) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج 2، ص 449.

(4) قال الشيخ محمد عبده في شرح هذه العبارة: «ومن أعجبه قوله عليه السلام: "ألا وإنّ اليوم المضمار وغدًا السباق، والسبقة الجنّة والغاية النار"، فإنّ فيه - مع فخامة اللفظ وعظم قدر المعنى وصادق التمثيل وواقع التشبيه - سرًّا عجيبًا ومعنًى لطيفًا، وهو قوله عليه السلام: "والسبقة الجنّة والغاية النار"، فخالف بين اللفظين لاختلاف المعنيين، ولم يقل: السبقة النار، كما قال: السبقة الجنّة؛ لأنّ الاستباق إنّما يكون إلى أمر محبوب وغرض مطلوب، وهذه صفة الجنّة، وليس هذا المعنى موجودًا في النار - نعوذ بالله منها - فلم يجز أن يقول: والسبقة النار، بل قال: والغاية النار؛ لأنّ الغاية ينتهي إليها من لا يسرّه الانتهاء ومن يسرّه ذلك، فصلح أن يعبّر بها عن الأمرين معًا، فهي في هذا الموضع كالمصير والمآل، قال الله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾» [محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 71].

أفـلا تائـبٌ مـن خطيئتـه قبـل منيّتـه، ألا عامـلٌ لنفسـه قبـل يـوم بؤسـه، ألا وإنّكـم في أيّـام أمـل، مـن ورائـه أجـل، فمـن عمـل في أيّـام أملـه، قبـل حضـور أجلـه نفعه عملـه، ولم يـضرره أجله، ومـن قصر في أيّـام أملـه قبـل حضـور أجلـه فقد خـسر عملـه، وضرّه أجلـه»[1].

وعن الامام الباقر عليه السلام قال: «نعم العون الدنيا على طلب الآخرة»[2].

وفي الروايـة جـاء رجـل إلى الإمـام الصـادق عليه السلام فقال: «قد سـئمت الدنيـا فأتمـنّى على الله المـوت، فقال: تمـنّ الحياة لتطيـع لا لتعصى، فلأن تعيـش فتطيع خـيرٌ لك مـن أن تموت فـلا تعصي ولا تطيـع»[3].

<u>التنبيه الثاني</u>: الزهد في أمور الدنيا

مـن يفهـم دور الحيـاة الدنيا بشـكل صحيح فإنّـه سـيكتفي منها ومن متطلّباتهـا بمـا يـؤدّي إلى إدامـة حياته بنحو كريـم، ويوفّر له مـا يمكّنه مـن أداء فعالياتـه ودوره المطلـوب فيهـا، بـل ويقتنـع بمـا يحصـل عليه منهـا، ولا يشـغل وقتـه ويفـني عمـره في طلـب الأمـور الدنيويـة الـتي سـوف يتركها ويرحل عنها شـاء أم أبى، ويشـغل نفسـه بالسـعي دائمًا إلى تقديـم مـا يزيـد في كمـاله، وهـو ما ينفعـه في تحديـد مصـيره في الآخرة.

ولهـذا وردت الكثـير مـن النصوص الدينيـة ترغّب في الزهـد بالأمور الدنيويـة، وفي تقليـل مـا يهتمّ به مـن متطلّباتهـا، وتحـثّ على التوجّه إلى

---

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة 28.

(2) الحرّ العاملي، وسائل الشعية، ج 17، ص 30.

(3) الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ص 6.

الآخـرة، فـفي الرواية عـن أبي عبـد الله عليه السلام: «كان فيما وعـظ به لقمان ابنـه: ... اجعـل الدنيا بمنزلـة قنطرة على نهر جـزت عليهـا، وتركتها ولم ترجـع إليهـا آخـر الدهـر، أخربهـا ولا تعمّرها، فإنّـك لم تؤمـر بعمارتها، واعلـم أنّـك ستسـأل غـدًا إذا وقفـت بـين يـدي الله عز وجل عـن أربـع: شـبابك فيمـا أبليتـه، وعمـرك فيما أفنيتـه، ومالـك ممّا اكتسـبته وفيما أنفقتـه، فتأهّـب لذلـك وأعدّ له جوابًـا، ولا تأس على ما فاتـك من الدنيا، فـإنّ قليـل الدنيـا لا يدوم بقـاؤه، وكثيرهـا لا يؤمن بلاؤه، فخـذ حذرك، وجـد في أمـرك، واكشـف الغطاء عـن وجهك، وتعـرّض لمعـروف ربّك، وجـدّد التوبـة في قلبك»[1].

وعـن أمـير المؤمنـين عليه السلام: «والدنيا دار مُـني لها الفنـاء، ولأهلها منها الجـلاء، وهي حلـوة خـضرة، وقـد عجلـت للطالـب، والتبسـت بقلـب الناظـر، فارتحلـوا عنهـا بأحسـن مـا بحضرتكـم من الـزاد، ولا تسـألوا فيهـا فـوق الكفـاف، ولا تطلبـوا منها أكـثر من البـلاغ»[2].

وفي روايـة عـن أمـير المؤمنين عليه السلام وصـف فيها الصالحـين، وكان ممّا وصفهـم بـه: «نظـروا بعقولهـم إلى آخر الدنيا، ولـم ينظـروا إلى أوّلها، وإلى باطـن الدنيـا ولـم ينظـروا إلى ظاهرها، وفكّـروا في مـرارة عاقبتهـا، فلم يسـتمرئهم حـلاوة عاجلها، ثـمّ ألزموا أنفسـهم الصبر، وأنزلـوا الدنيا من أنفسـهم كالميتـة الـتي لا يحلّ لأحد أن يشـبع منهـا إلّا في حـال الضرورة

(1) الكليني، الكافي، ج2، 135.

(2) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج 1، ص 95.

إليهـا، وأكلـوا منها بقـدر ما أبقى لهم النفس وأمسـك الـروح، وجعلوها بمنزلـة الجيفـة الـتي اشـتدّ نتنها، فـكلّ من مرّ بهـا أمسـك على فيه، فهم يتبلّغـون بـأدنى البـلاغ، ولا ينتهـون إلى الشـبع مـن النـتن، ويتعجّبون مـن الممتلي منها شـبعًا، والـراضي بهـا نصيبًا»[1].

وعـن أبي عبـد الله عليه السلام قـال: «يـا حفـص، مـا أنزلـت الدنيـا مـن نفـسي إلّا بمنزلـة الميتـة، إذا اضطـررت إليهـا أكلـت منهـا»[2].

الدور الرابع: بيان آثار الأعمال التي يؤدّيها الإنسان في حياته الدنيا

مـن الأمـور الواقعية الـتي جرى نظام الكـون عليها هو وجـود ترابط وجـودي بـين الأعمـال والأفعـال الـتي ينجزهـا الإنسـان ونتائـج وآثار تترتّـب عليهـا، ربّما لا يلتفت الإنسـان إلى ذلك ولا يسـتطيع تشـخيص هـذا النـوع من العلاقـات الوجوديـة، ولا شـكّ في أنّ لمعرفة هـذا النوع مـن الحقائـق الواقعيـة أثرًا كبـيرًا في حيـاة الإنسـان؛ لأنّ الأمـر متعلّق بـه وبسـلوكياته فيهـا، وله آثـار كبـيرة في تحقّـق قناعته بسـلوك الطريق الموافـق للشريعـة الإلهيـة، وتقوية الإيمـان عنده؛ لما سـيأتي مـن أهمّية التشريعـات الإلهيـة ودورها في تحصيـل الكمالات المناسـبة له والابتعاد عـن الرذائـل والنواقص.

وهـذا البحـث ربّمـا يدخـل في العنـوان السـابق؛ على اعتبـار أنّ الكشـف عن مثـل هذه العلاقـات الوجودية يعدّ كشـفًا عـن اعتقادات

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج 70، ص 111.

(2) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج 24، ص 103.

جزئيـة، ولكـن لأهمّيـة هـذا الأمـر وشـدّة تأثـيره رأينـا أن نجعلـه في عنـوان مسـتقلّ به.

فمـن ضمـن القوانـين المهمّة الـتي بنى الله ﷻ نظـام الوجـود عليها؛ ليكـون على طبق النظـام الأصلح هو قانون السـببية والعلّيـة، فوجود كلّ شيء في العالـم خاضـع إلى هـذا القانون، وليـس هناك مجال للعشـوائية وعـدم الانتظـام، وعلى هـذا الأسـاس تكون جميـع الأفعال الـتي تصدر عـن الإنسـان، بـل وحـتّى الأقـوال لهـا تأثـير وتسـبيب في حصـول آثار ولـوازم مادّيـة ومعنويـة، دنيويـة وأخرويـة، والالتفـات إلى وجـود هـذه الآثـار وتحديـد طبيعتهـا يكـون متعسّرًا جـدًّا إن لـم نقـل إنّـه ممتنع؛ لأنّ أغلبهـا غـير محسـوس، ومدخليـة الأعمـال في حصولهـا وشرائطها خفيـة عادةً ومركّبـة مـن أكـثر من جـزء، فهي بعيـدة المنـال على العقل، فليـس لنـا طريق مأمـون إليها إلّا الديـن والنصوص الدينيـة؛ على اعتبار أنّهـا تنقـل علوم الـوحي النازلـة إلى الإنسـان. نعـم، قد تكـون العلوم التجريبيـة الحديثـة كشـفت عـن بعض الآثـار المادّيـة الدنيويـة لأفعال الإنسـان، وأكّدتهـا عـن طريق بعـض التجـارب العلمية.

ودور الدين في بيان آثار الأعمال يكون من جهتين، وهما:

الجهة الأولى: بيان العلاقة الوجودية بين الأعمال ولوازمها في الدنيا

هنـاك الكثير مـن النصـوص الشرعية اهتمّـت ببيان الآثـار الدنيوية للأعمـال الـتي يقـوم بهـا الإنسـان في حياتـه، وأرشـدته إلى فعـل بعض

الأعمال لتكون سببًا لأمور يحتاجها أو تكمّله من جهة معيّنة، كما في الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «صلة الأرحام تزكّي الأعمال، وتنمّي الأموال، وتدفع البلوى، وتيسّر الحساب، وتنسئ في الأجل»[1]، أو تدفع بعض الأمور التي ينبغي للإنسان تجنّبها، كما في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من تصدّق بصدقة حين يصبح، أذهب الله عنه نحس ذلك اليوم»[2].

وهذه الآثار منها ما يكون مادّيًّا، كما في الحديث المروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في خصوص عبادة الصوم: «صوموا تصحّوا»[3]، والصحّة وإن كانت تشمل الجانب الروحي في الإنسان فكذلك تشمل الجانب المادّي؛ إذ أثبتت الدراسات التجريبية الحديثة فوائد صحّيةً للصوم كثيرةً جدًّا، فهو يقي الجسم من أمراض القلب والأوعية الدموية والتهاب المفاصل وأمراض الجهاز الهضمي[4].

---

(1) الكليني، الكافي، ج 2، ص 150.

(2) المصدر السابق، ج 4، ص 6.

(3) الأحسائي، عوالي اللئالي، ج 1، ص 268.

(4) في دراسة حديثة قام بها العالم الياباني يوشينوري أوهسومي (Yoshinori Ohsumi)، منح عليها جائزة نوبل عام 2016، وعرفت نتائج هذه الدراسة بنظرية "التدمير الذاتي للخلايا" أو "الالتهام الذاتي" (Autophagy). وتفيد هذه الدراسة أنّ ممارسة الجوع والعطش يسبّب انخفاض مستويات الجلوكوز في الدم، وبالتالي يتباطأ إنتاج الأنسولين الذي يسلّم الجلوكوز إلى أنسجة الجسم، وهذا يعني أنّ إمدادات المغذّيات تتوقّف، ويجب أن تدخل في وضع البقاء حيّةً، فيبدأ إنتاج الجلوكاجون (Glucagon)، والوظيفة الرئيسية لهذا هو تحفيز الالتهام الذاتي؛ إذ إنّ ردّ الفعل الدفاعي للجسم (المناعة) على أساس استخدام الخلايا منتهية العمر للحصول على إمدادات المغذّيات من الداخل،

ومن الآثار ما يكون معنويًّا، يساعد في اكتساب الإنسان ملكة تمكّنه من ممارسة خلق فاضل، كقوله تعالى في الصوم أيضا: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[1].

إذ يظهر من الآية المباركة أنّ ممارسة عبادة الصوم تساعد في حصول ملكة التقوى لدى الإنسان، وقد ذكر علماء الأخلاق في بيان ذلك أنّ من أهمّ أسباب ارتكاب الذنوب والمعاصي هو ضعف الإرادة أمام الغرائز والشهوات، والصوم - الذي هو عبارة عن الإمساك كلّ يوم عن الطعام والشراب والنكاح وغيرها من الشهوات من الفجر إلى المغرب لمدّة شهر كامل - يقوّي عزم الإنسان وإرادته في الصبر على المعاصي وتركها[2].

وقد كتبت أبحاث وألّفت كتب، تتبّع فيها مؤلّفيها الآيات الكريمة والروايات الشريفة، التي تذكر الآثار واللوازم الدنيوية لأعمال الإنسان، وترتيبها وتبويبها ليسهل الرجوع إليها[3].

وهو ينفع في التخلّص من الخلايا السرطانية وغيرها من الخلايا المضرّة بالبدن، ويمكن ملاحظة هذه الدراسة من خلال المواقع العلمية المهتمّة بذلك، كموقع طوكيو للتقنية:

https://www.titech.ac.jp/english/public-relations/research/stories/ohsumi

(1) سورة البقرة: 183.

(2) انظر: الرمضاني، الخطوة الأولى نحو الآفاق، ص 95 وما بعدها.

(3) من الكتب الحديثة المؤلّفة في هذا الموضوع، كتاب "الآثار الوضعية من الكتاب والسنّة"، لمؤلّفه الشيخ عبد الرسول آل عنوز.

الجهة الثانية: بيان العلاقة الوجودية بين الأعمال ولوازمها في الآخرة

جعل الله سبحانه وتعالى بمقتضى عدله وحكمته جزاءً أخرويًّا للأعمال يتناسب عادةً مع طبيعة العمل الصادر عن الإنسان إمّا على نحو الثواب أو العقاب، وهذا المقدار يتمكّن العقل من اكتشافه والبرهنة عليه بوسط هو عدله أو حكمته تعالى، وبذلك قامت البراهين العقلية على ثبوت المعاد كما تقدّم.

وقد قامت النصوص الدينية بدور مهمّ في هذا المقام بالإضافة إلى التنبيه على حتمية وقوع المعاد، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى**﴾[1] وقوله: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**﴾[2]، أو ردّ شبهات بعض من أنكره، كقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**﴾[3]، وقوله: ﴿**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۞ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ**﴾[4].

وقد تجلّى دور الدين من خلال النصوص الشرعية في أمور، أهمّها نقطتان:

---

(1) سورة طه: 15.

(2) سورة المؤمنون: 115.

(3) سورة الروم: 27.

(4) سورة يس: 78 و79.

النقطة الأولى: الوعد والوعيد بالجزاء الأخروي

عندما جاءت البيانات الشرعية لتهدي الإنسان إلى النظام التشريعي وفقًا للرؤية الإلهية، رافقها مجموعة من النصوص تضمّنت الوعد من قبل الله تعالى بالثواب الجزيل على الأعمال الصالحة، وتوعدهم بالعذاب الشديد على الأعمال الموبقة، كما في قوله تعالى:﴿**بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۞ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[1].

وهذا الوعد والوعيد يعدّ من اللطف الإلهي الذي لا نلتفت إليه وإلى أهمّيته، فإنّ فيه جهةً تربويةً للإنسان تزكّي عمله وتجعله خالصًا لخالقه عزّ وجلّ، فإنّ الإنسان العاقل لو علم بهذا الوعد والوعيد، وعلم أنّ الله تعالى صادق في تنفيذه، وأنّه تعالى يعلم بكلّ صغيرة وكبيرة، ولا يغيب عن علمه شيء أبدًا، سيحرص على إيقاع العمل الذي تعلّق به الحكم الشرعي على أتمّ وجه، وبجميع مقدّماته وشروطه، وهذا سيجرّ الإنسان إلى الغاية الإلهية من إرسال الرسل وجعل الشرائع، ويربّيه شيئًا فشيئًا على السعي في إيقاع أعماله على أتمّ وجوهها، والإخلاص فيها له تعالى، من دون الالتفات إلى جزائها أو ما يترتّب عليها من ثواب أو عقاب، وأمّا لو ترك بدون وعد ووعيد لمال شيئًا فشيئًا إلى الكسل والتقاعس عن أداء واجبه، ولسلك طريق النفاق والتظاهر

(1) سورة البقرة: 81 و82.

بأدائها ظاهرًا على خلاف واقعها المطلوب، قال المحقّق الطوسي عند ذكره للواجب من الألطاف الإلهية: «وأن يعدهم ويوعدهم في الآخرة؛ لتكون عقائدهم موافقةً لما يظهرون من العبادات والمعاملات؛ كيلا يخونوا ولا يذهبوا مذهب أهل النفاق»[1].

وهذا أسلوب من أساليب التربية الإلهية، ومصداق لقوله تعالى: "ويزكّيهم" في قوله: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[2].

فالهداية لا تتحقّق إلّا بالتزكية والتعليم، وهذا الوعد والوعيد لا يمكن للعقل أن يضع ما يقوم مقامه، بل الذي يمكن أن يؤدّيه هو من له السلطة والتصرّف الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالى، ويُدَلُّ عليه بتوسّط النصوص الشرعية الدينية فقط.

النقطة الثانية: بيان طبيعة الجزاء الأخروي المترتّب على الأعمال

من الأمور المهمّة التي تحرّك الإنسان وتدفعه إلى الإقدام على أيّ عمل، وبذل الجهد المناسب له والحرص على إنجازه بصورة صحيحة، بمراعاة شرائطه وأجزائه بدقّة كبيرة، هو تصوّره للثمرة التي تترتّب على ذلك العمل، أو الربح الذي سيحصل عليه في مقابله، فكلّما كان الأجر جزيلًا والعطاء كبيرًا، قوي الدافع لدى الإنسان في الاهتمام به

---

(1) الخواجه الطوسي، تلخيص المحصّل، ص 368.

(2) سورة آل عمران: 164.

بالشكل المطلوب، كذلك كلّما كان الضرر المحتمل والعقاب المتقرّر على تركها أو اقتراف ما هو منهيٌّ عنه كبيرًا كان الإحجام عنها متناسبًا مع ذلك، وهذا أمر فطري في الإنسان متفرّع على الحبّ المركوز في فطرته لنفسه وجلب النفع والخير لها ودفع الأذى عنها، قال تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ**﴾[1]، وأمّا إذا جهل ما يترتّب على أعماله، فإنّه عادةً ما يتقاعس ويتردّد في أداء الأعمال المطلوبة أو ترك ما هو منهيٌّ عنه، أو عن أدائها بشرائطها وكيفياتها المطلوبة.

إنّ طبيعة الجزاء الأخروي وتفاصيله مقابل الأعمال التي يقوم بها الإنسان في هذه الحياة الدنيا غير معلومة لنا؛ لأنّنا لا يمكن أن ندركها بحواسّنا، فإنّها من عالم الغيب الذي لم يحن بعد وقت حصوله بالنسبة لنا، ولا حتّى بعقولنا لأنّ العقل لا يستطيع أن يثبت شيئًا بنحو برهاني إلّا إذا وقف على حدّه الأوسط وعلّته الثبوتية، وهي غائبة عنه؛ ولذلك منّ الله تعالى بلطفه وعنايته على الإنسان بأن بيّن له – من خلال النصوص الشرعية – طبيعة الجزاء المترتّب على الإيمان والأعمال الصالحة، أو الكفر والأعمال القبيحة، إمّا إجمالًا، كقوله تعالى: ﴿**بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۞ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[2].

---

(1) سورة العاديات: 8.

(2) سورة البقرة: 81 و82.

أو تفصيلًا كما ورد في كثير من الروايات الشريفة من جزاء على الأعمال صالحها وطالحها، كالرواية عن النبيّ ﷺ في أجر القرض، إذ قال: «من أقرض أخاه المسلم كان له بكلّ درهم أقرضه وزن جبل أحد من جبال رضوى وطور سيناء حسنات، وإن رفق به في طلبه تعدّى به على الصراط كالبرق الخاطف اللامع بغير حساب ولا عذاب، ومن شكا إليه أخوه المسلم فلم يقرضه حرّم الله ﷻ عليه الجنّة يوم يجزي المحسنين»[1].

والعاقل المتأمّل في مثل هذا الجزاء إذا آمن به وصدّقه، لن يتردّد في الإقدام على الأعمال الحسنة، والإحجام عن الأعمال القبيحة، وقد اهتمّ بعض العلماء والمحدّثين بجمع النصوص الدالّة على ثواب الأعمال أو عقابها، كالشيخ الصدوق الذي ألّف كتابًا في هذا المضمار، بعنوان "ثواب الأعمال وعقاب الأعمال".

إشكال وجواب

قد يستشكل بعضهم على هذه الوظيفة للدين بالنسبة للناس في الوقت الحالي، بل بالنسبة لجميع من لم يعاصر صدور النصّ، بأنّ جلّ ما ورد إليهم في هذا الموضوع هو من روايات آحاد، فلا تفيد أكثر من الظنّ أو الاحتمال بثبوت مضامينها، وليس للعقل التدخّل والكشف عمّا تثبته تلك النصوص؛ إذ لا طريق إلى ذلك كما تقدّم، حتّى يمكن القول بأنّها تفيد تنبيه العقل وإرشاده كما في

---

(1) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج 18، ص 331.

النصوص الاعتقادية الواردة في العقائد الكلّية، وليست هذه النصوص لأجل إثبات التنجيز والتعذير تجاه الحكم الشرعي الإلهي، وإثبات الوظيفة العملية فيها، حتّى نقول إنّ بالإمكان الاعتماد على حجّيّة الظنّ الثابتة بحكم الشارع، وعليه فما الفائدة من الظنّ والاحتمال الحاصل من نصوص هذا الباب؟!

الجواب

إنّ هذه الإشكالية لا تلغي أهمّية هذا الدور الذي يقوم به الدين تجاه الإنسان وذلك بملاحظة النقاط التالية:

النقطة الأولى: أنّ الغاية المترتّبة على بيان الملازمة بين العمل وما يترتّب عليه من أثر في الدنيا أو الآخرة هي التحفيز على الالتزام العملي تجاه ذلك العمل، وقد جرت السيرة العقلائية على كفاية الاعتماد على الظنّ إذا حصل بطريق عقلائي في مثل ذلك، ولا يحتاج إلى حصول اليقين كما هو الحال في القضايا النظرية البحتة، التي يكون نفس الاعتقاد بها هو الغاية من بيانها.

النقطة الثانية: أنّ قوّة المحتمل تساعد في رجوح قوّة الاحتمال إلى درجة كبيرة تستوجب الاحتياط على الأقلّ تجاهها من قبل كلّ إنسان عاقل، فإذا كانت الرواية تذكر أمرًا مهمًّا للإنسان فإنّ أهمّية هذا الأمر تعظّم قيمته الاحتمالية في نفسه، ككون الفعل من كبائر الذنوب التي توعّد الله تعالى عليها بدخول النار، فإن عظم هذا الوعيد يعظّم احتماله في نفس العاقل، وإن كان الدليل الدالّ عليه

ليس قطعيًّا، كما في الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام وهي قوله: «من تزوّج والقمر في العقرب لم ير الحسنى»[1]، فإنّ الزواج والتوفيق فيه من الأمور المهمّة التي تشغل بال الإنسان، ويحرص دائمًا على إيقاعه بأحسن وجه من حيث الشرائط والمعدّات، فإذا اطّلع شخص عاقل على هذه الرواية - وإن كان سندها ضعيفًا - فإنّها تولّد عنده احتمالًا قويًّا لقوّة أهمّية أمر الزواج، فالتصرّف المعقول منه هو الاحتياط وعدم إيقاع العقد والقمر في برج العقرب.

النقطة الثالثة: هناك قرائن عديدة تساعد على تقوية احتمال ثبوت مضامين مثل تلك الروايات، ومن أهمّها: أنّ موضوعات هذه الروايات لا تتعلّق بموارد الخلاف بين المذاهب التي ظهرت في الإسلام، كالموضوعات الاعتقادية أو الفقهية؛ ولذلك فإنّ دواعي الكذب أو التزوير فيها قليلة جدًّا.

وثمّة قرائن أخرى كنقل الرواية في الكتب الروائية المعتبرة والثابتة لأصحابها كالكتب الأربعة، أو تعدّد روايتها من قبل المحدّثين، أو اشتهار العمل بها بين المتشرّعة جيلًا بعد جيل، أو وجود قرائن علمية تعزّز ثبوتها، أو غير ذلك.

تنبيه: أثر الدين في حصول الإيمان

إنّ الفائدة التامّة من الاعتقاد لا تتحقّق إلّا إذا ترتّب عليه الالتزام

---

(1) الصدوق، علل الشرائع، ج 2، ص 514.

بالأعمال والسلوكيات التي تتناسب مع متعلّق ذلك الاعتقاد، روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ، والْعِلْمُ يَهْتِفُ بِالْعَمَلِ، فَإِنْ أَجَابَهُ وإِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ»[1].

وانعكاس الاعتقاد على الجانب السلوكي للإنسان هو ما يسمّى بالإيمان، وهي مرتبة مترتّبة على الاعتقاد ومتأخّرة عنه؛ إذ إنّه أثر نفسي مترتّب على حصول الاعتقاد بأمر معيّن، ودور الدين في حصول ذلك هو أنّ ذكر العقيدة الحقّة من قبل أصحاب الأديان الإلهية يؤثّر على قناعة الناس بها، ووثوقهم بصحّتها، وهذا ما يرسّخ ثباتها في نفوسهم وتسليمهم بها، وعقد قلوبهم عليها؛ وذلك لأنّ السماع الحسّي أكثر تأثيرًا في الطبيعة البشرية لقرب مأخذه منها؛ بسبب أنّ البعد المادّي المحسوس لدى الإنسان هو الأكثر تلامسًا مع حركته وفعّالياته في الحياة الدنيا، وتعوّد النفس على ذلك، فعندما يسمعون العقائد من أناس صدّقوا بارتباطهم بالخالق جلّ جلاله، وهم الأنبياء وأوصياؤهم، فسيكون ذلك أكثر وقعًا في نفوسهم، فيقوى إذعانها بتلك العقائد ويشتدّ تسليمهم بها، وهو ما يعبّر عنه بحصول حالة الإيمان، وهي حالة مشكّكة بحسب النفوس لها مراتب مختلفة، قد تحصل بعض مراتبها من خلال إثبات العقيدة بالبرهان العقلي، ولكن يقوى الإيمان ويشتدّ بذكر أصحاب الدين الإلهي لها، وربّما هذا ما أراده الخواجة نصير الدين الطوسي بقوله: «مُعاضَدةِ العقل

---

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج 4، ص 85.

فيمـا يدلّ عليـه»[1]؛ إذ إنّ البرهان العقلي يكـفي في حصول اليقين، وهو أعلى مرتبـة في الاعتقـاد والتصديق، فـلا معنى للاعتضـاد في ذلك. نعم، يحصـل الاعتضاد في تسـليم النفس بـه وإذعانها له واطمئنـان القلب به، وهـو مـا نعبّر عنـه بالإيمـان، وهو ثمـرة الاعتقـاد وغايته، وسـنتكلّم عن الإيمـان وحقيقتـه وآثـاره في فصـل خـاصّ إن شـاء الله تعالى.

(1) الحلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 151.

الفصل الرابع

حاجة الإنسان إلى الدين

في الرؤية العملية

تقـدّم أنّ المبـدأ الأوّل في الفعـل الاختيـاري الإنسـاني هـو صـورة علميـة جزئيـة مسـتنبطة ممّا يحمله الإنسـان مـن معـارف عملية كلّية تتعلّـق بالموضـوع الذي يريـد أن يتعامـل معه، فيسـتنبط العقـل العملي منهـا صـورةً علميةً جزئيةً عن حسـن ذلـك الفعل أو السـلوك أو قبحه، في ضـوء انسـجامه مـع المصلحة المتصـوّرة عند ذلك الإنسـان أو عدمه، وكونـه ممّـا ينبـغي فعلـه أو ممّا ينبـغي تركـه، وتكـون هـذه الصورة هي المبـدأ الأوّل الذي يحرّكـه نحـو هذا السـلوك والعمل.

يقـول نصـير الدين الطـوسي: «الـشروع في العمل الاختيـاري - الذي يختـصّ بالإنسـان - لا يتـأتّى إلّا بـإدراك ما ينبـغي أن يعمـل في كلّ باب، وهـو إدراك رأي كلّي مسـتنبط مـن مقدّمـات كلّيـة أوّليـة، أو تجربيـة أو ذائعـة أو ظنّيـة يحكـم بها العقل النظري، ويسـتعملها العقـل العملي في تحصيـل ذلك الـرأي الكلّي مـن غير أن يختـصّ بجزئي دون غـيره، والعقل العمـلي يسـتعين بالنظـري في ذلـك، ثـمّ إنّـه ينتقل مـن ذلك باسـتعمال مقدّمـات جزئيـة أو محسوسـة إلى الرأي الجـزئي الحاصل فيعمل بحسـبه، ويحصـل بعمله مقاصده في معاشـه ومعـاده»[1].

---

(1) الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 353.

وبناءً على ذلك فإنّ حركة الإنسان العامّة وما يحقّقها من حركات جزئية ينبغي أن تكون محكومةً لما يحمله الإنسان من رؤية عملية يحدّد على أساسها حسن الأفعال وانبغاء تحقيقها أو قبحها وانبغاء تركها، وهذا يمكن أن يقع على وجهٍ صحيحٍ، ويمكن أن يقع على وجهٍ خطإٍ تبعًا للصحّة والخطإ في رؤيته العملية، فكلّ حركة يقوم بها الإنسان يحتاج فيها إلى معرفة مختصّة بها؛ ليوقعها على الوجه الصحيح الذي يصبّ في كماله ومصلحته، أو على الأقل أن لا تقع في طريق يعارض كماله ومصلحته وتسبّب حصول المانع منه، عن كميل بن زياد من وصيّة لأمير المؤمنين عليه السلام، قال فيها له: «يا كميل، ما من حركة إلّا وأنت محتاج فيها إلى معرفة»[1].

الرؤية العملية

إنّ مجموع العلوم التي يستنبط منها ذلك الرأي الجزئي يسمّى عند الحكماء بالحكمة العملية، وهي الأمور التي يطلب العلم بها لأجل العمل[2]، وقريب منه ما يستعملونه في الاصطلاح الحديث (الأيديولوجيا)[3]، وهي المعلومات العامّة التي تشكّل منطلقًا للإنسان في تحديد اختياراته عند السلوك والعمل، وتصلح أن تكون مبرّرًا لطبيعة السلوك الذي ينتهجه كلّ إنسان في حياته، فإذا سألت أيّ

---

(1) حسين النوري، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج 17، ص 268 .

(2) انظر: ابن سينا، عيون الحكمة، ص 16.

(3) انظر: مصباح اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ص 23.

إنسان عن سبب سلوك معيّن صدر منه، فأجابك لأنّ هذا مطلوب من قبل الإله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وينبغي عليّ طاعة الإله، أو قال لأنّ عقلي يحكم بحسن هذا العمل، وينبغي عليّ أن استجيب لعقلي، أو قال لأنّ الأعراف الاجتماعية أو القبلية ترى ذلك، ويحسن مراعاة ذلك، أو قال لأنّ هذا من ضمن حرّيتي الشخصية، وينبغي عليّ مراعاة حرّيتي الشخصية، فكلّ هذه القضايا - التي برّر بها موقفه وهي: ينبغي طاعة الإله، أو ينبغي الاستجابة للعقل، أو ينبغي مراعاة الأعراف، أو ينبغي مراعاة الحرّية الشخصية - هي قضايا عملية، وواقعة في هذا القسم من المعارف الإنسانية.

والقضايا العملية - التي تشكّل بمجموعها الحكمة العملية - عبارة عن قضايا كلّية يكون الموضوع فيها عنوانًا كلّيًّا يحكي عن كيفية إيقاع الفعل على نحو من الأنحاء، كالعدل أو الظلم أو الصدق أو الكذب، وهي لا تتحقّق خارجًا إلّا بفعل الإنسان، أمّا المحمول فيها فهو ما يعبّر عن القيمة العملية لإيقاع الفعل على ذلك النحو، ويعبّر عنه بالحسن أو القبح، أو ما يقوم مقامها من التعابير.

وقد ذكر الحكماء أنّ العلوم التي تبحث في الجانب العملي من المعرفة الإنسانية، على ثلاثة أقسام، علم السياسة وهو العلم الذي يبحث عن إدارة المدينة أو البلد، وعلم إدارة المنزل، وعلم الأخلاق[1].

---

(1) انظر: ابن سينا، عيون الحكمة، ص 16.

مصادر تكوّن الرؤية العملية

إنّ الرؤيـة العمليـة لـكلّ إنسـان تتكـوّن لديه شـيئًا فشـيئًا، ويؤثّر في تكوينهـا مجموعـة مـن العوامـل الـتي تعـدّ مصـادر وأسـبابًا لتشـكّلها عنـده، ونحـن نتكلّـم هنـا عـن كيفيـة تشـكّل هـذه الرؤية بشـكل واقعي عنـد كلّ فـرد، لا عـن البيـان النظـري لهـذه الرؤيـة وكيـف يجـب أن تكـون بحسـب الاتّجاهـات الفكرية الـتي تحدّثت عنهـا، وقدّمت رؤيةً معيّنـةً عـن كيفيتها.

وأهمّ هذه العوامل هي:

العامل الأوّل: الرؤية الكونية والعقدية للإنسان

إنّ لطبيعـة الرؤيـة الكونيـة الـتي يحملهـا الإنسـان والعقيـدة الـتي يعتقدهـا تأثـيرًا كبـيرًا على طبيعة القضايـا القيمية التي يسـلّم بها ويؤمن بمضامينهـا؛ إذ إنّ تحديـد مصالـح الإنسـان وكمالاته - الـتي ينبغي عليه السـعي في طلبهـا، وتـرك كلّ ما يكـون مانعًا مـن تحقّقها والوصـول إليها - يتوقّـف بدرجـة كبيرة على نـوع الرؤيـة الكونية والعقديـة التي يحملها الإنسـان، فالإنسـان الذي يحمـل رؤيـةً إلحاديـةً لا تؤمن بوجـود إله خالق ومدبّـر للكـون، ويعتقـد بـأنّ حدود الموجـودات بحـدود المـادّة، فلا محالة سـيكون الجانـب العملي عنده متأثّـرًا بهذه النظرة، وتحسـن عنده الأفعال والسـلوكيات الـتي تحافظ على الجانب المـادّي من الإنسـان، فيطلب دائمًا الراحـة والاسـترخاء، وتفعيـل الشـهوات البدنية ومـا إلى ذلك.

أمّـا الإنسـان الذي يحمل رؤيةً كونيـةً إلهيةً، ويعتقـد بوجود إله خالق ومدبّـر للكـون، بعث الرسـل والأنبيـاء بمقتضى حكمته ليهـدوا الناس إلى الحـقّ، فالأمـر يختلـف بالنسـبة إليـه كثـيرًا؛ إذ إنّ الحكمـة العملية عنـده تكـون مبتنيـةً بالدرجـة الأسـاس على التعاليـم والاعتبـارات الشرعيـة الـتي يكـون مصدرهـا الإله المدبّـر، وبذلك تكـون الشرائع الإلهيـة مـن أهـمّ مصـادر تكـوّن الرؤيـة العمليـة (الأيديولوجيـا) وتشـكّلها عنـد الكثـير مـن النـاس، وهـم المتديّنون.

وأمّـا غيرهـم ممّـن يجعـل الإنسـان هـو المحـور في هـذا العالـم بدل محوريـة الإله، كمـا يقتضيـه مذهـب الأنسـنة عندهـم، مـن العلمانيين والليبراليـين وغيرهـم في وقتنـا الحـاضر، أي بعـد عـصر النهضـة الذي حصـل في أوروبـا، فيعتمـدون بدرجـة كبـيرة على العقـل الإنسـاني، والمقصـود بالعقـل هنـا ليـس العقـل البرهـاني، بـل مـا يسـمّى بالعقـل الأداتي، أي الاسـتقراء والتجربـة؛ إذ يقـوم المتخصّصـون منهـم في العلـوم الإنسـانية المختلفـة - كالعلـوم الاجتماعيـة والنفسـية - بوضع نظريـات حـول السـلوك الإنسـاني، وكيـف ينبـغي أن يكـون في ضـوء اسـتقراء السـلوكيات المختلفة تجاه أمر معيّن في مختلـف المجتمعات، أو القيـام بالتجـارب إمّـا العلميـة أو الاجتماعيـة، ويسـجّلون النتائج التي يتوصّلـون إليهـا ويحلّلونها ويضعـون النظريات في ضوئها، ثـمّ يفرضون تلـك النظريـات على الأفـراد والمجتمعات مـن خلال الأنظمـة الحاكمة، فيمـا إذا كانـت مبتنيةً على نظرياتهـم وتعمل على تطبيقهـا في واقع الحياة.

نعـم، يشـترك الجميع في كثـير من القيـم الكلّيّـة؛ لأنّها مشـهورة بنحو عامّ؛ إذ إنّ سـبب شـهرتها يكون عامًّا، ككونها راجعةً إلى المصالح العامّة المشـتركة، التي تدركها العقول بوضوح، أو السـجايا الخلقية المشـتركة بين الناس، أو الانفعالات النفسـية المشـتركة أيضًا، ولكن تختلف تطبيقاتها وجزئياتهـا اختلافًا كبيرًا بـين التيّارات الفكرية المختلفـة، فالجميع مثلًا متّفقـون على حسـن العدل وقبـح الظلم، ولكـن ما العـدل في كلّ مورد؟ ومـا الظلـم؟ فهذا مختلـف فيه كثيرًا، بحسـب اختلافهم في نظـام الحقوقي المعتـبر عندهـم، الذي تحـدّد على أساسـه الحقـوق والواجبات لـكلّ فرد أو جماعة أو مؤسّسـة من مؤسّسـات المجتمع.

وبالجملـة تعـدّ الرؤيـة الكونيـة والعقديـة الـتي يحملهـا الإنسـان ذات أثـر كبـير في توجيه ميـوله، وتحديـد خياراته في المواقـف المختلفة، وخصوصًـا المهمّـة منهـا في حياتـه، والسـلوكيات المترتّبـة عليهـا، وهذا أمـر يلحـظ بالوجـدان، وهـو مسـتغنٍ عـن إقامـة دليـل أو برهان.

العامل الثاني: القضايا العملية المشهورة

يـولد الإنسـان ويجـد نفسـه في مجتمـع تحكمه مجموعـة مـن القضايا العمليـة، قـد تطابـق أفـراد ذلـك المجتمـع وجماعاتهـم على التسـليم بها والعمـل بموجبهـا، وتـربّي أولادهـم على احترامهـا، بحيـث يُمـدح مـن يراعيهـا ويُـذمّ مـن يخالفها، وهـذا ما يسـمّيه المناطقـة بالمشـهورات[1]،

(1) لأجـل الاطّـلاع على حقيقتهـا وتفاصيلها يمكـن مراجعة أيّ كتب مـن كتب المنطق،

ولهـذه الاعتبـارات المشـهورة أثر كبير في تحديد سـلوك الفـرد والمجتمع؛ فـلا بـدّ مـن تسـليط الضـوء عليها بنحـو مـن التفصيـل فنقول:

المشـهورات هي القضايـا الّـتي تصـدّق بهـا النفس وتذعـن لها لأجل عمـوم الاعـتراف بها واشـتهارها بين النـاس كافّةً، أو جماعـة منهم كأمّة مـن الأمـم كالعـرب أو الفـرس أو الـترك، أو أهـل ديـن مـن الأديـان أو مذهـب مـن المذاهـب، أو أهل مهنـة معيّنـة كالأطبّـاء والمهندسـين، أو صناعـة معيّنـة، وما أشـبه ذلك.

ولاشتهار قضيّة من القضايا سببان رئيسيان هما:

الأوّل: مـا يكـون لخصوصية في القضيّة نفسـها، وهي كونها واضحة الصـدق في نفسـها عند النفـس، فيعمّ التصديـق والاعتراف بهـا، وذلك كالأوّليـات ونحوهـا ممّـا يجب قبـوله، ولكنّ عدّهـا من المشـهورات لا يكـون مـن حيثيـة وضوحهـا ووجـوب التصديـق بهـا، بـل مـن حيث عمـوم الاعتراف بهـا، وذلك مثـل كون الـكلّ أعظم من الجـزء، وامتناع اجتمـاع النقيضـين أو الضدّيـن، أو القضايـا الحسّـية المشـتركة كطلوع الشـمس في النهـار وهكذا.

وهـذا النـوع لا ينفعنـا هنـا في هـذا البحـث؛ لأنّـه لا يؤثّـر بشـكل مبـاشر على تحديـد السـلوك العملي للإنسـان، بل المهمّ ما يكـون راجعًا إلى السـبب الثـاني الآتي، فهـو المؤثّـر في السـلوك بشـكل مبـاشر وقويّ.

فـهي تذكـر بوصفهـا قسـمًا مـن أقسـام القضايـا المسـلّمة عنـد الأنسـان. راجـع: الطوسي، شرح الإشـارات والتنبيهـات، ج 1، ص 219 و220.

الثاني: أن يكون لسببٍ آخر لا يرجع إلى نفس القضيّة ووضوحها، بل إلى أمرٍ مشتركٍ بين عامّة الناس كالتأديب بقبولها، أو أن تكون صادرةً عن أمور تدعو النفس إلى الميل إليها والتسليم بها كالسجايا الخلقية الفطرية، مثل حسن الرحمة، وحسن الخجل في بعض المواقف، أو الانفعالات النفسية كالأنفة والحميّة وغير ذلك، أو أن يؤثّر على النفس الظنّ القويّ الناشئ من استقراء الجزئيات الواقعة تحتها.

وهي آراء لو خلّي الانسان وعقله المجرّد ووهمه وحسّه - بحيث لم يؤدّب على قبولها والاعتراف بها، ولم يحصل له الظنّ القويّ بها بسبب استقراء جزئياتها المتكثّرة، ولم يحكم بها بسبب ما في طبيعة الإنسان من الرحمة والخجل والأنفة والحميّة وغير ذلك - لم يحكم بها، وتسمّى بالآراء المشهورة، أو المشهورات؛ إذ يكون سبب التصديق بها هو شهرتها ليس إلّا، وهي على أصناف بحسب السبب المقتضي لشهرتها، وأهمّها:

ما يكون حكم النفس بها راجعًا إلى التأديب على قبولها؛ لأجل حفظ مصلحة عامّة عند الاجتماع، وتسمّى بالتأديبات الصلاحية أو الآراء المحمودة، كقولنا: العدل حسنٌ، والظلم قبيحٌ.

وما يكون حكم النفس بها راجعًا إلى ما تحويه النفس من سجايا خلقية، وتسمّى بالخلقيات، كقولنا: الكرم حسنٌ، والبخل قبيحٌ.

وما يكون الحكم به لأجل انفعال نفساني، كالأنفة والحميّة أو

الرقّة والرحمة، وقد تسمّى بالانفعاليات، كقولنا: الدفاع عن الحرم حسنٌ، أو تعذيب الحيوان قبيحٌ.

ومنها ما يكون لأجل سننٍ قديمةٍ لم تنسخ اعتاد عليها الناس، وقد تسمّى بالعادات والتقاليد، كقولنا: القيام للضيف حسنٌ، أو تزويج البنت من ابن عمّها حسنٌ.

ومنها ما يكون لأجل استقراء جزئياتها المختلفة، وتسمّى بالاستقرائيات، كمن يقول: التكرار قبيح لأنّه يوجب الملل، وذلك من خلال استقراء حالات عديدة حصل فيها التكرار فوجده مملًّا.

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ الآراء المشهورة في نفسها قد تكون صادقةً مطابقةً للواقع وقد تكون كاذبةً مخالفةً له، وليس نقيض المشهور هو الكاذب، بل نقيضه الشنيع، والكاذب هو نقيض الصادق، فربّ شنيعٍ حقٌّ وربّ مشهورٍ كاذبٌ.

وأمّا أثر هذا القسم الثاني من الشهورات في الجانب العملي السلوكي للإنسان فهو واضح لكلّ من بحث في سلوكيات المجتمعات وما يؤثّر فيها؛ إذ إنّها تؤثّر بشكل قويّ جدًّا في تربية الأمم وتوجيه سلوك أبنائها؛ إذ يتربّى الأولاد وينشأ الصغار ويتأدّب أحداث كلّ الأمم على معرفتها شيئًا فشيئًا من حيث يشعرون أو لا يشعرون، وبها تتلاقى أو تختلف ثقافات الأمم على اختلاف قوميّاتهم وأديانهم وألسنتهم، وتكون من مناشئ توحّدهم أو تفرّقهم، فهي تمثّل قانونًا غير مكتوب، شديد الثبات والتأثير في المجتمعات، يحدّد سلوك

أبنائها من غير حاجة إلى حاكم يجبرهم على تطبيقه.

فتكون مثل هذه القضايا ذات أثرٍ كبيرٍ في تشكيل الرؤية العملية عند الكثير من الناس، من حيث يشعرون ولا يشعرون، فهي تسري إلى نمط تفكيرهم، وتكون عاملًا مؤثّرًا في بناء تلك الرؤية عند كلّ إنسان.

العامل الثالث: المصادر الخاصّة

ما تقدّم يعدّ من مصادر تشكيل الرؤية الأيديولوجية العامّة، أي التي يكون لها تأثير عامّ يشمل الكثير من أفراد المجتمعات المختلفة، وهناك عوامل خاصّة تخصّ كلّ إنسان، وقد تشترك بين بعض الأشخاص أو تختلف، وليس لها ضابط عامّ، وهي التفكير والاستنتاج العقلي الخاصّ بكلّ إنسان، والثقافة أو التعليم الذي يحمله كلّ إنسان، واطّلاعه وتأثّره بتجارب بعض الشخصيات أو الأمم والشعوب، وكذلك التجربة الحياتية الخاصّة التي يكتسبها من خلال حياته وتعامله مع الناس، وهو ما يمكن تسميته بالخبرة، وكذا الطبيعة المزاجية الخاصّة لكلّ فرد من الإنسان، فمن الناس من يكون مزاجه حارًّا فيميل إلى العصبية، ويستحسن ما يتبعها من تصرّفات، ومنهم من يكون مزاجه باردًا فيميل إلى التماهل والصبر في الأمور، وما إلى ذلك من العوامل المختلفة الخاصّة؛ فإنّها تؤثّر على السلوك الخاصّ لكلّ شخص، ويكون لها انعكاس على المواقف التي يتّخذها.

عوامل التكامل العملي للإنسان

التكامـل الحقيقي للإنسـان في الجانـب العملي، هو بأن تصـدر مواقفه العملية وسـلوكياته الخارجيـة وتتّحدد أفعاله على وفـق المصالح الحقيقية والكمـال الواقـعي له، بحيـث يصـدر عنه الفعـل في طريـق تحصيل تلك الكمـالات، وأن لا يشـكّل عائقًـا في طريـق الوصـول إليهـا، وتحقّـق هـذا الأمـر يتوقّـف على ثلاثـة عوامل مهمّـة، أوّلهـا تنظيري والآخـر تطبيقي وثالثهـا تربوي، وهي:

العامـل الأوّل: **وهـو البعـد التنظـيري**، وذلـك بـأن تكـون الرؤيـة العمليـة الكلّيـة الـتي يحملهـا الإنسـان رؤيـةً واقعيـةً حقيقيـةً، منبثقةً عـن رؤيـة كونيـة صحيحـة مطابقـة للواقـع، بحيـث يكـون الحكـم في القضايـا العمليـة القيميـة فيهـا حكمًـا صحيحًـا، ويكـون النظـام الحقـوقي المتكـوّن منهـا نظامًـا صحيحًا منسـجمًا مـع الكمـال الحقيقي الذي ينبـغي للإنسـان تحصيلـه في حياته الدنيويـة المحـدودة، وذلك بأن يؤخـذ فيها بنظـر الاعتبار حقيقة الإنسـان وخصائصه وأبعـاده والعلاقة والتأثـير المتبـادل بينهـا، وكذلـك ارتباطاتـه مـع بـني نوعـه، وبقيّـة الموجـودات - الحيّـة وغيرهـا - معـه في الحيـاة، وإن كانـت هـذه الرؤيـة توحيديـة تقـوم على أسـاس وجود خالـق ومدبّـر للكون والإنسـان، فلا بـدّ من مـراعاة ارتباطات الإنسـان بخالقـه ومدبّره وفق النظـرة الكونية الإلهيـة، وملاحظـة مقتضيات التدبـير التشريعي للخالق ممّـا جاءت به الأنبيـاء مـن علوم ومعـارف؛ لأنّها لا بـدّ أن تنعكـس على الرؤية في كلّ

ما قدّمنا ممّا ينبغي اعتباره في الحكم العملي.

وأمّا إذا لم تكن الرؤية العملية صحيحةً في نفسها فما يقع من الفساد في أفعال الإنسان وسلوكياته أكثر ممّا يقع فيها من صلاح، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من عمل على غير علمٍ كان ما يفسد أكثر ممّا يصلح»[1].

العامل الثاني: وهو البعد التطبيقي، وذلك بأن يكون هناك تطبيق صحيح للقواعد والاعتبارات الكلّية في الرؤية العملية على مواردها الخارجية، بمعنى أن يحرز كون الفعل الذي يريد أن يمارسه الإنسان فردًا حقيقيًّا لعنوان كلّي هو موضوع لقضية قيمية محمولها الحسن أو انبغاء الفعل، كالعدل أو الصدق أو الشجاعة وما شابه ذلك، وما يتركه ويزجر نفسه عنه من الأفعال، هي تلك التي تكون أفرادًا لعنوان محكوم بالقبح وانبغاء الترك، كالظلم أو الكذب أو الجبن وما شابه ذلك، وأمّا لو حصل الاشتباه في ذلك وسلك الانسان من خلال إيجاد أفراد توهمه أنّها أفراد حقيقية لها، وهي لا تقع تحت تلك العناوين، كان الإنسان يفعل الظلم ويحسب نفسه أنّه عادل.

إنّ مجرّد العلم بكون "العدل حسنًا ينبغي فعله" بنحو عام لا يجعل من الإنسان عادلًا بنحو واقعي ويتّسم بملكة العدالة، كما أنّ من علم بوجوب الصلاة شرعًا وعلم بأجزائها وشرائطها لا يكون من المصلّين والمتقرّبين إلى الله تعالى، بل لا يكون ذلك إلّا إذا كانت

---

(1) الكليني، أصول الكافي، ج 1، ص 44.

الأفعال الصادرة عنه محقّقةً للعدالة الواقعية، بحيث تقع جميع أفعاله وأقواله تحت هذا المبدإ العملي بشكل صحيح وتامّ، كما يجب أن تكون الأفعال التي يأتي بها بقصد فعل الصلاة مثلًا محقّقةً لفرد من الصلاة الحقيقية المطلوبة من الله تعالى.

وهذا الأمر وهو الجانب التطبيقي يعدّ من الأمور المهمّة والحسّاسة في نجاح أيّ مشروع سماوي أو أرضي، فإنّ عدم التطبيق الصحيح للنظريات الكلّية يجعل من هذا المشروع مجرّد شعارات، لا تحقّق لأهدافها وغاياتها على أرض الواقع.

العامل الثالث: وهو البعد التربوي، وذلك بأن يكون هناك نظام تربوي صحيح مساند للنظام العملي، يؤدّي إلى حصول أرضية خصبة في نفوس آحاد الناس والمجتمع لتطبيق ذلك النظام بشكل عملي، ويؤمّن القناعة والرضا بأحكام ذلك النظام وقوانينه، وذلك بأن يتمّ العمل على تربية النفس وتهذيبها على أن يكون عقلها العملي عند استنباط القضية الجزئية العملية - التي تكون مبدأً لصدور الفعل الاختياري عنه - منفعلًا عن المدركات العملية للعقل النظري، لا منفعلًا عن القوى النزوعية الواقعة تحته من الشهوة والغضب ومداخلاتها في النفس؛ لأنّ انفعالها عن هذه القوى سيؤدّي إلى عدم اتّخاذ النظام العملي المتقرّر في العقل النظري أساسًا ومنطلقًا للحركة والسلوك، وهذا يؤدّي إلى حصول لغوية في بناء مثل هذا النظام؛ إذ كان من المفترض أن يكون ذلك النظام العملي، أي:

المتقـرّر في العقـل النظـري هـو النظـام التشريـعي الأكمل والأتـمّ ليقود الإنسـان نحـو الكمال والسـعادة، فـلا ينبغي تركـه واتّخاذ غـيره بديلًا له، وهـذا يتوقّـف على تهذيب العقـل العمـلي على الانفعال الدائـم عن ذلك النظـام، وعـدم تأثّـره بالنظـم الأخـرى أو الميـول النزوعيـة المخالفة، إلى أن يحصـل في النفـس خلق فاضـل يسـهّل عليها حصول ذلـك الانفعال بشـكل دائـم، ومنـع انفعـاله عـن سـائر القـوى النزوعيـة، وهو مـا يربّي النفـس على الانضبـاط والسـلوك على وفـق القيـم والأحـكام العمليـة المقـرّرة في مـدركات العقـل النظري.

دور الدين في تكامل الإنسان في الجانب العملي

إن للديـن دورًا كبـيرًا وتأثـيرًا مباشرًا في الجانب العملي للإنسـان، من خـلال تأثـيره في تحقّـق العوامـل الثلاثـة المتقدّمـة، وذلـك وفقًـا للبيان الآتي:

أوّلًا: مـا يخـصّ العامـل الأوّل التنظـيري، فـإنّ مـا يعتمـد عليـه الإنسـان مـن قضايـا عملية كلّيـة، عند مواجهتـه لموقف يحتـاج فيه إلى موقـف عملي أو سـلوك معيّن تجاهه، هـو القضايا العمليـة التي يمتلكها بحسـب التراكـم المعرفي عنده أو ما يكتشـفه بتوسّط الأدوات المعرفية الـتي يمتلكهـا، ويمكـن أن نذكر المهـمّ منها تحـت أمرين:

الأمـر الأوّل: القضايـا العمليـة المشـهورة، الـتي يسـلَّم بهـا لأجـل شـهرتها وذيوعهـا بـين النـاس، والمهـمّ فيهـا هو ما خصّـوه باسـم "الآراء

المحمـودة" أو "التأديبـات الصلاحيـة" التي تربّي ونشـأ عليهـا، وهي ربّما تكـون مورثـةً من أديـان سـابقة مندرسـة، أو اعتُبرت مـن قبل عقلاء القـوم أو علمائهـم في ضـوء تقديـر وجـود مصلحـة أو مفسـدة عامّـة تدعـو لاعتبارهـا، وسـبب اشـتهارها بـين الناس هـو اشـتمالها على تلك المصلحـة الشـاملة للعموم.

وربّمـا كان الحكـم بهـا راجعًـا إلى أمـور أخـرى، فقد يوجبهـا مثل بعـض الملكات الخلقية التي في طبيعة الإنسـان كالرحمـة، كما في حكمهم بكـون إيـذاء الحيـوان لا لغـرضٍ قبيحًا، وبـأنّ الإحسـان إلى الضعيف حسـن، وسـلب المـال مـن الفقير قبيـح، أو يقتضيهـا بعـض الانفعالات كالأنفـة والحميّـة والخجـل وغـير ذلـك، كمـا في قولنـا الذبّ عـن الحرم حسـن، وكشـف العورة قبيـح، وربّما لأجـل ذلك تصوّر بعـض المحقّقين بـأنّ القضايـا العملية تحكم بهـا النفس بقوّتها العاقلـة بالبداهة، أو أنّ مـا يحكم بهـا هو وجـدان الإنسـان وضميره.

وتقـدّم أنّ حـال المشـهورات هـو أنّها قد تكـون صادقـةً وقد تكـون كاذبةً؛ إذ لا تلازم بين الشـهرة والصدق، وأنّ ما يقابل المشـهور هو الشـنيع وليـس الكاذب، وتسـليم الناس كلّهم أو بعضهم بها ليـس لأنّ فطرة العقل تقتـضي الحكـم بها، كما هو الحـال في الأوّليـات العقليـة والفطريات، بل لأجـل اشـتهارها بـين النـاس وتأديبهـم وتربيتهم عليهـا منذ الصبـا، وأمّا إثبـات صدقهـا لدى العقل فهو نظـري، يحتاج فيـه إلى دليل[1].

---

(1) انظر: الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 1، ص 219؛ بهمنيار، التحصيل، ص 95.

والحدّ الأوسط الذي يمكن أن يثبت صدق هذه الاعتبارات هو المصلحة الواقعية التي تقتضي جعلها، فإن تمكّن العقل من تحديد المصلحة أو المفسدة بنحو صحيح - اعتمادًا على ما وقف عليه من حقيقة للإنسان وما له من أبعاد وخصائص، وما لها من الكمالات والنقائص ووقف على الضوابط العامّة للأفعال والممارسات التي يمكن أن تحقّقها، وماهية الشرائط والمعدّات التي تحتاجها - أمكنه أن يحكم حكمًا صحيحًا بصدقها، وهذا يكون عادةً في القضايا العملية العامّة الكلّية، حيث تكون المصلحة أو المفسدة التي دعت إلى اعتبارها واضحةً وجليّةً عند العقل،كحسن العدل والصدق والأمانة وقبح الظلم والكذب والخيانة، وما شابهها.

وأمّا إذا لم تكن تلك الملاكات واضحةً لدى العقل لتشعّبها وتداخلها مع كثير من الأبعاد والخصائص الإنسانية، واحتياجها إلى شرائط ومعدّات يصعب الوقوف عليها، فالمفروض أن يتوقّف العقل في الحكم إلى أن تتبيّن له المصلحة أو المفسدة التي فيها بنحو واقعي، ولو بالاعتماد على مصدر معرفي آخر له أهلية الاعتماد عليه في مثل هذه الموضوعات.

الأمر الثاني: الاستقراء والتجربة، قد يعتمد بعض الناس في إثبات القضايا العملية على الاستقراء والتجارب التي أجروها في واقع الحياة، فيحكم بحسن بعض الأفعال والسلوكيات على طبق ما شخّصوه من مصلحة أو مفسدة فيها من خلال تلك التجارب والاستقراءات.

وهنا لا بدّ من التنبّه إلى أنّ الاستقراء والتجربة تتعامل مع الجانب المحسوس فقط من حقيقة الإنسان، أو حقائق الأشياء التي يتعامل معها، لأنّهما يعتمدان في نتائجهما على تكرار المشاهدة[1]، وهذا قد يكون ناجحًا في معرفة أحكام الأمور المتمحّضة في المادّية ومقتضياتها، أو عللها القريبة، كما هو يجري وبنجاح باهر في التجارب التي تقام في المختبرات العلمية، وساعدت في كثير من الاكتشافات العلمية وتطوير التقنيات والصناعات.

ولكنّ هذا النجاح في الموضوعات المادّية المحسوسة لا يستلزم أبدًا نفس النجاح في الموجودات غير المادّية أو المركّبة من الجانبين؛ وذلك لعدّة أسباب أهمّها:

أ- أنّ الأثر الذي يبحث في التجارب المختبرية عن كونه أثرًا ذاتيًّا أو اتّفاقيًّا للمؤثّر هو أثر طبيعي يصدر عن مؤثّره بنحو تلقائي ومباشر، بحيث يمكن تسجيله بنحو محسوس في المختبر مباشرةً، ويلحظ بنحو موضوعي غير قابل للتأويل والتفسير، وذلك ككون الحرارة أثرًا للنار، أو ككون تسكين الصداع أثرًا للأسبرين، وواضح أنّ هذا متيسّر في الأمور المادّية من العناصر والمركّبات الكيميائية أو الطبيعية والمعادن وغيرها.

وأمّا الأبعاد المعنوية والروحية في الكائنات الحيّة التي أهمّها الإنسان، فلا يمكن تسجيل آثارها وتأثيراتها مختبريًّا لأنّها خفيّة

---

(1) انظر: فلاح سبتي، لباب المنطق، ص 166 و219.

غير محسوسة، فإنّ أسبابها وشرائطها ومعدّاتها خفيّة تمامًا عن الحسّ، فلا يمكن للمجرّب أن يحيط بذلك، حتّى يستبعد جميع الأسباب الاتّفاقية، لتتعيّن لديه الأسباب الذاتية لذلك الأثر، كما هو مقتضى الاستنتاج في التجربة.

نعم، هناك بعض الآثار لتلك الجوانب الروحية والمعنوية تظهر بنحو فردي أو اجتماعي، يمكن الإحساس بها، ولكنّ ظهور مثل تلك الآثار بشكل محسوس يحتاج إلى زمن طويل، وتختلف عادةً من شخص لآخر؛ ولهذا لا يكون الأثر المترتّب عليها محسوسًا بنحو مباشر وواضح للباحث، وإنّما تحتاج إلى تحليل واستنتاج؛ فإنّ الحكم بكونها آثارًا حسنةً أو سيّئةً يخضع لطبيعة الفكر والأيديولوجيا التي يحملها كلّ باحث، وهذا بنفسه يجعل الخروج بنتيجة واحدة ومقنعة للجميع أمرًا متعسّرًا؛ إذ إنّ كلّ باحث عادةً ما يكون مؤمنًا بأيديولوجيا معيّنة ينظر إلى الأمور من خلالها ويحكم عليها بحسب موازينها، فلو لاحظنا مثلًا قضيّة الحجاب للمرأة، فإنّنا يمكن أن نرى - بعد مرور أجيال متعاقبة على سلوك واحد تجاهه - أنّ المجتمعات التي حافظت على الحجاب مجتمعاتٌ محافظةٌ ومحتشمةٌ، ويوجد فيها سلطة للأبوين في العائلة، فتحافظ الأسرة على وحدتها وعلاقاتها ومسؤوليات أفرادها تجاه بعضهم، وأمّا المجتمعات التي عاشت مع التحلّل وخلع الحجاب عن المرأة، فإنّ الملاحظ هو انتشار الريبة والاختلاط بين الجنسين بنحو غير منضبط، وبالتالي حصول

علاقات غير شرعية بينهما، وانحلال العائلة وانحسار سلطة الأب فيها، وعدم الشعور بالمسؤولية من أيّ فرد منها تجاه الآخرين، كما يظهر امتهان للمرأة واستغلالها جسديًّا حتّى في الدعايات التجارية، وهذا هو الذي يجري في واقع المجتمعات لو تأمّلنا في ما يحصل فيها، وهي آثار يمكن ملاحظتها وتسجيلها، ولكن تحتاج إلى وقت طويل حتّى يطمئنّ إلى أنّها مسبّبة عن ارتداء الحجاب أو عدمه.

ومع ذلك نجد عند مراجعة تحليل الباحثين لتلك الآثار المترتّبة أنّهم يختلفون في تقييمها بحسب طبيعة الفكر والأيديولوجيات التي يؤمنون بها، فمنهم من يرى أنّ الحجاب هو المناسب للمجتمعات البشرية، وأنّ الآثار التي يسبّبها في المجتمع هي آثار لها قيمة كبيرة وينبغي تحقيقها والمحافظة عليها، ومنهم من يرى أنّ الحجاب أمر قبيح ومقيّد لحرّية المرأة، ولا يرى أيّ قبح في الآثار المترتّبة على تركه.

فالنتيجة التي يمكن أن نصل إليها هي أنّ مثل هذه التجارب لا يمكن أن تكون حلًّا ناجحًا لتحديد السلوك الصحيح تجاه الكثير من مظاهر الحياة؛ إذ إنّها تكون فاقدةً لقيمتها من خلال ملاحظة جهتين مهمّتين، وهما:

- أنّ عدم إمكان الوصول إلى نتيجة واحدة بشكل موضوعي يفقد مثل هذه التجربة أيّ قيمة معرفية، بحيث يمكن الاعتماد على نتائجها بنحو مبرّر منطقيًّا.

- أنّ طول المدّة الزمانية التي تحتاج مثل هذه التجارب لإجرائها

توقع الكثير من الأجيال في محاذير عديدة، وتضلّهم عن الطريق الصحيح للوصول إلى كمالهم المطلوب، وهذا لا يمكن القبول به لكلّ حكيم عادل.

ب- حتّى لو أمكن إجراء التجارب المختبرية على موضوع معيّن، كما لو كان الموضوع مادّيًّا وله آثار محسوسة يمكن ملاحظتها في التجربة، فهي لا تعطي نتائج صحيحةً يمكن الاعتماد عليها، على اعتبار أنّ ما ينتظر ظهور تلك الآثار فيه - وهو الإنسان - هو موجود مركّب من عدّة أبعاد وجودية مختلفة، فلا تكون ظروف إجراء التجربة هي عينها ظروف تطبيقها على الإنسان، وواضح لدى خبراء التجربة أنّه عند اختلاف الظروف لا يمكن القطع بالوصول إلى النتائج نفسها، فقد تثبت التجارب المختبرية أنّ في لحم الخنزير مثلًا فائدةً بلحاظ احتوائه على بعض الموادّ الغذائية كالدهون والبروتينات التي يحتاجها البدن، ولكنّ هذا لا ينهي البحث، بل لا بدّ من ملاحظة التأثير السلبي لتغذّي البدن؛ إذ تقدّم أن بدن الإنسان ليس كجسم الأسد أو النمر، بل هو جسم خاصّ وله مزاج خاصّ ودقيقٌ جدًّا؛ ولهذا كان مستعدًّا للانفعال بتصرّفات النفس المجرّدة، فتعلّقت به دون غيره.

فمن المحتمل جدًّا أنّ للحم الخنزير تأثيرًا سلبيًّا على الإنسان بمجموع أجزائه وخصائصه، فقد يكون له تأثير ضارّ على طبيعة العلاقة بين النفس والبدن، وبالتالي انعكاس ذلك على الجوانب

المعنويـة والروحيـة في الإنسـان؛ فـلا بـدّ من إحـراز ذلك حـتّى يمكـن الحكـم بكونـه صالحًـا لـلأكل، وهـو أمـر عسـير جـدًّا، ولا يمكـن إثباتـه مختبريًّا.

وواضـحٌ جـدًّا لدى مـن يعتمـدون التجربـة في علومهـم كالصيادلـة مثـلًا، أنّ للمـوادّ الـتي يسـتعملونها في تصنيـع الدواء والعـلاج آثـارًا جانبيـةً (side effects)، غـير الأثر الذي تسـبّبه في عـلاج المرض، وكثير مـن هـذه الآثـار الجانبيـة تكـون مـضرّةً بالبـدن، وهنـاك الكثـير من الأدويـة يصـادق على اسـتخدامها وتسـوق في البـلدان، ثـمّ تظهـر عليها أعـراض جانبيـة ومخاطر في الاسـتخدام لم تظهر في التجـارب السريرية؛ لذلـك تقـوم منظّمـة الصحّـة العالميـة بالمنـع مـن اسـتعمالها، فتسـحبها السـلطات المعنيّـة من الأسـواق[1].

جـ- أنّ الكثـير مـن الأمـور الاجتماعيـة وغيرهـا - الـتي لا يمكـن قيـام التجـارب المختبريـة العلميـة عليهـا، بـل تعتمـد على اسـتقراء التجـارب الحياتيـة لدى الأمم والشـعوب المختلفـة - لا يمكـن الوصول فيهـا إلى نتيجـة موثوقـة؛ إذ كيـف يمكـن إجـراء مثل هذا الاسـتقراء فيهـا؟! وفي أيّ جمـاعات وشـعوب يُجـرى؟! ومعلـوم أنّ كلّ جماعـة وأمّـة تنظـر إلى أيّ موضـوع مـن تلـك المواضيـع وتحكـم عليهـا بحسـب ما تحملـه مـن أيديولوجيـات وثقافـات وتأديبـات صلاحية تربّـت عليها،

---

(1) نـشر موقـع ويكيبيديـا (https://ar.wikipedia.) قائمـةً بالأدويـة الـتي سُـحبت مـن الأسـواق، ويمكـن أن تلاحـظ في الموقـع تحـت عنـوان: "قائمـة الأدويـة المسـحوبة".

ومعلوم أنّ الأمم والشعوب تختلف في ذلك اختلافًا كبيرًا، فما الملاك في الحكم الصحيح فيها؟!

مثال الربا

والمثال الواضح على هذه المسألة هو قضيّة التعامل بالربا؛ إذ إنّ التعامل بالربا متعارف في المجتمعات الإنسانية بشكل كبير، وهو أمر مستحسن عند عقلاء القوم؛ لأنّ الغرض من التجارة والبيع والشراء هو تحصيل الربح، والربا طريقة مريحة في تحصيل الربح، وهو بحسب التجربة والاستقراء يعدّ طريقًا مضمونًا لتحصيل الأرباح العالية.

وإذا رجعنا إلى العقل المجرّد عن أوهام الأمور المادّية التي استحكمت على تفكير الإنسان، ربما توقّف في الحكم في موضوع الربا؛ لعدم وقوفه على ما يمكن أن يقع وراءه من مفاسد؛ إذ سبق وأن قلنا إنّ العقل لا يحكم في القضايا العملية إلّا إذا اتّضحت له المصلحة أو المفسدة التي تقع وراء الحكم بالحسن أو القبح فيها.

ولكن لو رجعنا إلى الشارع المقدّس نجده يقول: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[1].

فالشارع يحرّم الربا حتّى وإن كان هذا التحريم يؤدّي إلى تقليل

---

(1) سورة البقرة: 275.

الربح المادّي، وهو ما يعدّ خسارةً بحسب الفهم العقلائي العامّ، ولكن هذه الخسارة المادّية يقابلها أرباح معنوية مهمّة، لا يعلمها إلّا من يمكنه ملاحظة مصلحة البشر بشكل عامّ ومن جميع الجوانب، وهو الشارع المقدّس باعتباره خالق الإنسان والعالم بجميع جوانبه، ولربّما يبيّن بعض تلك الجوانب عندما يسأل عنها أو يجد مصلحةً في بيانها، وفي مسألة الربا نجد أنّ الشارع نظر إلى أهمّية حصول حالة التحابّ والتراحم وتعزيز الأواصر بين أعضاء المجتمع ومؤسّساته، وهو أمر اهتمّ به الشارع كثيرًا؛ لوضوح مدخليته المؤثّرة في حصول التكامل والتقدّم من الجهة الاجتماعية للإنسان، ففي الرواية عن النبيّ ﷺ: «المؤمنون متّحدون متآزرون متضافرون كأنّهم نفس واحدة»، وكذلك قوله ﷺ: «المؤمن للمؤمن بمنزلة البنيان يشدّ بعضه بعضًا»، وعن الإمام الباقر عليه السلام قال: «المؤمنون في تبارّهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى تداعى له سائره بالسهر والحمّى»[1].

ولهذا نجد أنّ الشارع عندما سُئل عن علّة تحريم الربا قد ذكر الحكمة في ذلك هو كون الربا يمنع حصول المعروف بين الناس، فعن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّما حرّم الله عزّ وجلّ الربا لئلّا تمتنعوا عن اصطناع المعروف»[2]، وعن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «إنّما حرّم الله تعالى الربا لئلّا يتمانع الناس المعروف»[3].

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج 71، ص 234.

(2) الصدوق، علل الشرائع، ج 2، ص 482.

(3) القميّ، فقه الرضا، ص 256.

ونحن نشاهد واقع الحال في العالم - بسبب هيمنة النظام الرأسمالي القائم على التعامل الربوي - كيف انقطع المعروف بين الناس، أفرادهم وجماعاتهم، فتجد أنّ الأموال تكدّست عند بعض الأشخاص أو الجماعات أو الدول، وهناك من يموت جوعًا، من دون أن يحصل أيّ نوع من التكافل والتعاضد، وإن حصل بعض التعاطف من قبل بعض الأشخاص أو المنظّمات، فهو بدافع الانفعالات وتحرّك بعض الملكات الخلقية كالرحمة والرأفة؛ ولهذا نجد أنّ العالم يهتمّ ويرتفع حماسه عند انتشار صورة أو فيلم عن واقع المأساة التي يعيشها طفل في بعض المجتمعات، ويبرد ويسكت عندما لا يشاهدون مثل ذلك، مع أنّهم يعلمون علم اليقين بوجود هذه الحالة في كثير من المجتمعات الفقيرة.

بل وحتّى المنظّمات العالمية كالبنك الدولي مثلًا، الذي أُسّس على أساس دعم الدول النامية، فهو لا يعطي قرضًا لدولة إلّا بفرض شروط وأرباح عليها، وقد لا تتمكّن من التخلّص منها إلّا بشقّ الأنفس، فأصبح في ظاهره منظّمةً لمساعدة الدول النامية، ولكنّه في واقعه منظّمة لامتصاص خيرات الشعوب واستغلال مواردها.

وهم إلغاء الشريعة دور العقل!

قد يتوهّم بعضهم أو يوهم الآخرين بأنّ الشريعة الإلهية ألغت جميع التجارب والخبرات البشرية، وتصدّت هي لوضع جميع الأحكام

وفي كلّ مجالات حياة الإنسان التي تحتاج إلى تشريع، فيلزم من هذا تعطيل كلّ القدرات العقلية والإدراكية الموجودة في الطبيعة الإنسانية - التي تميّز بها الإنسان عن الكائنات الأخرى - في تحديد الضوابط العملية للحياة.

وهذا الكلام وهم لا واقع له، بملاحظة ما يلي:

1- أنّ أصل وجوب الالتزام بالتشريعات الإلهية هو وجوب عقلي وليس شرعيًّا؛ فإنّ العقل لمّا يعلم بصدور تلك التشريعات عن الخالق، بمقتضى ربوبيته وتدبيره التشريعي، فإنّه يحكم جازمًا بلزوم الامتثال لها وحفظها، فالعقل هو الذي يحتّم على الإنسان ضرورة تطبيق إرادته على طبق الإرادة الإلهية، وليست القضية بخارجة عن أحكام العقل.

2- أنّ الأغلب في الموضوعات التي يتعامل معها الإنسان في حياته اليومية تقع تحت حكم الإباحة، بأن يكون الإنسان حرًّا في اختيار ما يناسبه فيها بحسب ما لديه من خبرات وعلوم، وهناك بعض الموضوعات يكون فيها حكمًا إلزاميًّا كالوجوب أو الحرمة، وليس ذلك إلّا لمنفعة الإنسان لكون هذه الأحكام تعبّر عن وجود مصالح أو مفاسد مهمّة جدًّا لكمال الإنسان، فيلزمه بها أو ينهاه عنها.

3- أنّ الشريعة في موارد كثيرة وخصوصًا الموضوعات التي ترجع إلى قضايا التعامل الاجتماعي قد أقرّت ما كان جاريًا لدى العقلاء من ذلك، كأغلب المعاملات والإيقاعات. نعم، قد تضيف الشريعة قيودًا

وشرائط جديدةً بحسب المصالح المقرّرة لديها، ممّا قد لا يلتفت إليه الإنسان بحواسّه وعقله، كالمنع من التعامل الربوي في المعاملات الاقتصادية مثلًا.

4- أنّ إجراء الأحكام الشرعية محكوم بحدود معيّنة يحدّدها ما يسمّى بالأحكام الثانوية، وموضوعات هذه الأحكام كثيرًا ما تحدّد بحسب العلوم البشرية، فمثلًا لو أنّ الطبيب شخّص أنّ الصوم يسبّب ضررًا معتدًّا به على المريض، فإنّ هذا سيلغي حكم وجوب الصوم بحقّ هذا الشخص، بل قد يحرم على ذلك الشخص مخالفة رأي الطبيب بأن يصوم، وهذا في الواقع احترام وإقرار من المشرّع بالعلوم البشرية التي تقع تحت القدرة المعرفية للإنسان، وسيأتي مزيد بيان لهذه النقطة في محلّها إن شاء الله تعالى.

5- أنّ هناك مجالًا واسعًا أرجعته الشريعة إلى الخبرة والتجارب البشرية، وهو ما يختصّ بالقوانين المتغيّرة بحسب تطوّر الحياة، التي تنظّم عمل أغلب المؤسّسات المجتمعية كفي مختلف المجالات كالتربية والتعليم والصناعة والجيش وغير ذلك، وهو المهمّ والأنسب مجالًا للتجارب والخبرة البشرية، فإنّ اشتغال الانسان بوضع نظام للمدينة ومؤسّساتها أولى من أن يشغل فكره بما لا يستطيع أن يحيط به علمًا، كأن يسأل هل في الصوم مثلًا مصلحة للإنسان أم لا؟ وهذا ما أطلق عليه بمنطقة الفراغ التشريعي، وسيأتي مزيد بيان له إن شاء الله تعالى.

6- لا بدّ من الالتفات وعدم الغفلة عن حقيقة أنّ الحياة الدنيا هي مرحلة مؤقّتة يمرّ بها الإنسان، يكون فيها محتاجًا إلى المادّة العنصرية لتوقّف حصول تكامله بفعله الاختياري عليها، وهي لمّا كانت مكتنفةً بالمادّة والمادّيات فهو عالم يحصل فيه الجهل والشرّ؛ إذ إنّ المادّة تسبّب احتجابه عن الحقائق والأحكام المتعلّقة بالأمور الروحية والمعنوية، ومقتضيات تكاملها ومعدّات ذلك وشرائطه، وإنّما الحياة الحقيقية للإنسان التي يتفعّل فيها كلّ مواهبه وكمالاته هو عالم الآخرة كما مر ذكره.

فكأنّ الحكمة الإلهية اقتضت أن يكون عالم الأجنّة والحمل هو عالم تجمّع الجوانب التكوينية في الإنسان، وكأنّه عالم صناعة الإنسان، ثمّ الحياة الدنيا كأنّها عالم اختبار قابليات الإنسان وتطوير كمالاته، وعالم الآخرة هو عالم الحياة الحقيقية التي تتفعّل فيها كلّ جوانبه وقابلياته، بحسب ما تمّ له من كمال في عالم الاختبار، وهو يقتضي أن يتدخّل الصانع العليم في هداية الإنسان وإرشاده إلى ما فيه المصلحة أو المفسدة ليجتاز الاختبار بسلامة، وعلى ذلك جرت السيرة العقلائية في كلّ مهنة أو صناعة، فمن يتخرّج من أعلى مستويات الدراسة ويريد أن يزاول العمل فيها، فإنّه يمرّ في فترة اختبار يجعل فيها تحت إرشاد من هو أشدّ خبرةً منه في ذلك العمل؛ ليعلّمه أسرار تلك الصنعة ويدلّه إلى كيفية مزاولتها تطبيقيًّا، وبعد أن يطمئنّ من أنّه قد أجادها يسلَّم مسؤولية ذلك العمل.

قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۞ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۞ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ۞ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾[1].

مناشئ أخرى

وقد يحكم الإنسان في القضايا العملية على طبق ما تفرضه انفعالاته الخلقية، كحكم بعضهم بكون ذبح الحيوان وأكل لحمه ولبس جلده وفرائه قبيحًا، أو كون القصاص من القاتل عمدًا قبيحًا، وما شاكل ذلك، ونرى أنّ الشريعة قد تصدّت لذلك وصرفت الناس عنه.

وقد يحكم بها بعضهم بسبب انفعلاته العصبية، كمن ينفعل بالحمية فيرى حسن بعض العادات والتقاليد القبلية أو العرقية أو القومية، وإن كانت على خلاف العدل، كمن يرى حسن نصرة الأخ أو ابن العمّ أو ابن العائلة أو البلد حتّى لو كان ظالمًا لغيره، وهذه يحكمون بها رغم كونها واضحة البطلان؛ ولهذا يسمّيها المناطقة بـ "المشهورات في بادئ الرأي"، وحدّوها بكونها آراءً إذا عرضت على الأذهان بغتةً أذعنت له، وخصوصًا في الأذهان العامّية غير المتعقّلة؛ واذا تعقّبتها بالتعقّل وجدتها غير محمودة.

نتيجة البحث

والحاصل من كلّ ما تقدّم هو أنّ الإنسان لا يملك القدرة المعرفية

(1) سورة الشعراء: 78 – 82.

اللازمة لبناء رؤية عملية صحيحة وواقعية توصله إلى كماله الواقعي في ظلّ هذه الملابسات، وهذا يستوجب الحاجة إلى طريق معرفي يمكن الاعتماد عليه في ذلك، وليس ذلك الطريق إلّا ما كان مصدره نفس خالق العقل والإنسان، والعالم بأسراره وخفاياه، وقد اقتضت الحكمة والعناية الإلهية أن يُجعل طريق معرفي مصدره العلم الإلهي المطلق، وهو الوحي الإلهي الذي مستقرّه من اصطفاهم واجتباهم ليكونوا أمناء لوحيه وخزّان لعلمه، ودوره أنّه ينبّه العقل ويسدّده فيما يمكن له أن يحكم فيه ويكتشف واقعيته، قال سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[1]، وكذا يبيّن للعقل ما لم يستطع تبيّن حسنه أو قبحه من الموضوعات في القضايا العملية، ويردعه عمّا حكم به بحسب وهمه أو انفعالاته الخلقية أو العصبية كما تقدّم في الأمثلة السابقة، وكذلك وضع الأطر العامّة الرئيسية لما أحاله على العقل والتجربة الإنسانية.

بل حتّى ما يستطيع العقل أن يقف على ملاكاته ويحكم به بنحو صحيح، فإنّ حكم الشارع بها يؤكّدها في نفوس الناس ويقوّي قناعتهم بها وبحقّانيتها؛ لتنعقد عليها قلوبهم، ويتّخذونها ضوابط لأفعالهم وتصرّفاتهم؛ لذا نجد أنّ هناك اهتمامًا كبيرًا في النصوص الشرعية بكثير من هذه العناوين، والحضّ على الالتزام بما كان

---

(1) سورة النساء: 58.

حسـنًا منهـا وترك مـا كان قبيحًـا[1].

ثانيًا: ما يخصّ العامل الثاني التطبيقي

لأجـل تطبيـق كبريـات الرؤيـة العمليـة بشـكل صحيـح على أرض الواقـع لا بـدّ مـن وجـود نظـام حقـوقي تفصيـلي يمكّـن الإنسـان مـن ذلـك، تُعـيَّن فيـه الحقـوق والواجبـات بشـكل دقيـق وتفصيلي بالنسـبة للإنسـان ومـا يرتبط بـه من موجـودات في هذا العالـم، فإنّ مجـرّد العلم بكـون العـدل حسـنًا ينبغي فعله لا يجعـل من الإنسـان عادلًا في أفعاله وتصرّفاتـه، وتحقّـق العـدل في أيّ واقعـة مـن وقائـع الحيـاة يختلف عن تحقّقـه في غيرهـا، وله تفاصيـل وشرائـط مختلفـة تمامًـا، وهكـذا بقيـة القضايـا العمليـة القيمية.

وليـس مـن قدرة العقـل أن يـدرك هذه الأمـور الجزئيـة المتغيّرة من مـورد إلى مـورد، فـإنّ العقـل المجـرّد البرهـاني بحسـب القـدرة المعرفية عنـده لا يسـتطيع التعامـل مـع القضايـا العمليـة بنحو تفصيـلي؛ وذلك لكـثرة الكيفيـات الـتي يمكـن أن تطبّـق فيهـا تلـك الأحكام مـع تغيّر الشرائـط والأجـزاء والمعـدّات، ولا يعلم العقـل أيّ تلـك الكيفيات هو التطبيـق الصحيـح لهـا، بحيـث تتحقّـق المصلحـة المنظـورة وراء جعـل الاعتبـار المتعلّق به، فلو أنّ إنسـان كان مسـؤولًا عن تقسـيم تركة ميّت على ورثتـه، فكيـف يكـون عادلًا في هذا التقسـيم؟ فـإن كان العدل هو

---

(1) انظر: الكليني، الكافي، ج 2، فإنّ فيه الكثير من روايات هذه الباب.

إعطـاء كلّ ذي حـقٍّ حقّـه، فمـا حقوق الورثـة التي يجـب أن يُعطَوها من التركـة لتتحقّـق العدالـة في التوزيع؟ هل تقسـيم تلك التركـة على الورثة بالتسـاوي، أو بالتفاضـل، أو بأيّ كيفيـة اتّفق؟

ليـس تحقيـق العـدل بنحـو واقـعي هنـا يحصـل بإيقـاع التقسـيم كيفمـا كان كمـا قـد يتوهّـم؛ إذ إنّ بعضهـم يتصـوّر أنّ العدالـة تكون في إجـراء القانـون على الجميـع بـدون تميـيز، فإنّ هـذا الأمر مـن موارد العـدل وليـس مسـاوقًا للعـدل بنحـو تـامّ، وهـذا إنّمـا يرجـع إلى مـن يتـولّى الحكـم أو يمـارس القضـاء، بـل المطلـوب هـو العدالـة مـن كلّ إنسـان عندمـا تصـدر عنـه الأفعـال المختلفة، ويجـب أن يكـون وفقًا لمبـدإ العـدل الواقـعي وهـو إعطـاء كلّ ذي حقٍّ حقّـه، وهـذا يتوقّف على معرفـة مـا يسـتحقّه كلّ إنسـان، ويختلـف مـن مـورد إلى مورد بحسـب نـوع العلاقـة بـين المـورث والـوارث، ولـكلّ حالـة شرائـط وتفصيلات مختلفـة يذكرهـا الفقهـاء في كتـاب المـيراث، ومـن الواضـح جـدًّا أنّ معرفـة تلـك الأمور بنحـو واقعي يحتاج إلى اطّلاع واسـع لأمـور جزئية كثـيرة، وهـذا مـا لا يمكـن للعقـل أن يصـل إليـه بنحو يقيـني يطمئنّ إليـه، وكذلـك التجربة لا يمكن أن يعـوّل عليها في ذلك؛ للإشـكاليات السـابقة تمامًا.

أو مثـلًا يـدرك العقل بأنّ التقرّب مـن الخالق المدبّر حسـن، وأنّ من حـقّ الخالـق طاعتـه وعبادتـه، ولكن في مجـال التطبيـق كيف يمكن للإنسـان أن يتقـرّب إليه، وأيّ الأعمـال تقرّبه، وأيّهـا تبعّده عنه؟

ولكن العقل يدرك أنّ الله تعالى هو خالق الإنسان بعلمه وقدرته وحكمته، فهو جَلَّ جَلَالُهُ الأعلم على الإطلاق بما يصلح الإنسان وما يفسده بنحو تفصيلي، وهذا لا ينكره كلّ من اعتقد بالله وعلمه وحكمته المطلقة، التي اقتضت خلقه للعالم وتدبيره له وتصرّفه فيه وفق أفضل نظام ممكن في الجانبين التكويني والتشريعي، فالتعاليم الصادرة عنه تعالى - سواء ما يتعلّق بالجانب الأخلاقي والقضايا القيمية، أو الأحكام العملية التفصيلية - ليست مجرّد تعاليم تعبّدية محضة، بل تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية الموجودة في متعلّقاتها وفقًا لنظام العالم الأصلح الذي خلقه عليه، فهذه التعاليم تهدف إلى ارتقاء الإنسان في مدارج الكمال الحقيقي الذي جعله الله عَزَّ وَجَلَّ له؛ وعليه فلا بدّ للعقل من الاستعانة بالبيانات الشرعية عند بناء النظام العملي التفصيلي.

فيدرك العقل في هذا المجال أنّ عليه أن يتوجّه إلى طريق آخر يمكن الاعتماد عليه للوصول إلى هذا الأمر، كما أنّه لو أراد أن يحكم في أمر محسوس، فإنّه يتوجّه إلى الحواسّ ويستعملها في تحصيل ذلك الحكم.

وهنا أيضًا حينما وبحسب الرؤية الكونية والعقدية التي بناها مسبقًا، والتي تقوم على الاعتقاد بوجود إله عالم حكيم عادل، قد خلق الإنسان في هذا العالم الدنيوي لأجل أن يتكامل، وكماله متوقّف على علمه بهذه الأمور تفصيلًا؛ لتتحقّق لديه الملكات الأخلاقية المطلوبة،

ويكـون سـلوكه في الدنيـا سـلوكًا محمـودًا يوصلـه إلى مـدارج الكمـال الحقيـقي، وهـو أمر غير متـاح للعقـل أن يتـصرّف فيه ويفصلـه؛ إذذاك يـدرك على نحـو الـضرورة وجـود طريـق معـرفي آخـر يجعلـه الله سبحانه وتعالى له لهدايتـه إلى ذلـك، وليـس هـو إلّا الوحي الإلـهي والعلـم الذي اختصّ به سـفراؤه إلى خلقـه وأوصياؤهم، كما تشـهد به دعوات الأنبيـاء والمعاجز الـتي أظهروهـا لتأييـد صحّتهـا وواقعيتهـا، فيسـتعين العقـل بالبيانات الشرعيـة في حكمـه على تلك المسـائل ويأخذهـا بنحو التعبّـد، ويحكم بلـزوم امتثالها والعمـل بها.

وقـد أشـارت الروايـة الـتي ذكرناهـا سـابقًا إلى هـذا المعـنى، عندما سـئل عليه السلام: «فهـل يكتـفي العبـاد بالعقـل دون غـيره؟ قـال: إنّ العاقل لدلالـة عقلـه الذي جعلـه الله قوامـه وزينتـه وهدايته، علـم أنّ الله هو الحـقّ، وأنّـه هـو ربّـه، وعلـم أنّ لخالقـه محبّـةً، وأنّ له كراهيـةً، وأنّ له طاعـةً، وأنّ له معصيـةً، فلـم يجـد عقلـه يـدلّه على ذلـك»[1].

قـال ابن سـينا: «فأقسـام الحكمـة العمليـة: حكمة مدنيـة، وحكمة منزليـة، وحكمـة خلقية. ومبدأ هذه الثلاثة مسـتفاد مـن جهة الشريعة الإلهيـة، وكمـالات حدودهـا تسـتبين بالشريعـة الإلهية، وتتـصرّف فيها بعـد ذلـك القـوّة النظريـة من البـشر بمعرفـة القوانـين العمليـة منهم، وباسـتعمال تلـك القوانـين فى الجزئيات»[2].

---

(1) الكليني، الكافي، ج 1، ص 29.

(2) ابن سينا، عيون الحكمة، ص 16.

وقال المحقّق الطوسي: «فالمدبّر للنوع الذي يسوقه من النقصان إلى الكمال، لا بدّ وأن يبعث الأنبياء ويمهّد الشرائع كما هو موجود في العالم؛ ليحصل النظام ويعيش الأشخاص ويمكن لهم الوصول من النقصان إلى الكمال الذي خلقوا لأجله»[1].

إشكالية العمل بالظنّ المستفاد من الغير

يطرح بعضهم الإشكالية التالية: وهي أنّ أغلب الأحكام العملية - التي بيّنت أحكامها التفصيلية من قبل الشريعة - في الوقت الحاضر منقولة إلينا بتوسّط النصوص الشرعية التي يغلب فيها أخبار الآحاد، وتعتمد دلالتها على الظهورات اللفظية، فهي ظنّية من إحدى الجهتين أو كليهما، والتجربة البشرية والاستقراءات العقلية في كثير من المسائل تؤدّي أيضًا إلى حكم ظنّي، فلماذا يعمل بذلك الظنّ ويترك هذا؟! أليس من الأولى أن يعمل الإنسان بالظنّ الناشئ من التجربة والاستقراء حتّى لو تعارض مع الحكم الشرعي المنقول بوسائط ودلالات ظنّية؛ لأنّ الأوّل استنتاج لعقل نفس الإنسان، وربّما أطلقوا عليه العقل الذاتي؛ على اعتبار أنّه في نفس طبيعة الإنسان، فهو متولّد بطريق علمي، بينما الثاني هو عمل بالظن الناشئ من قول الغير، وأطلقوا عليه العقل الخارجي؛ على اعتبار أنّه خارج عن الطبيعة الإنسانية، وهو عادةً مجهول المنشإ، فلماذا يتّبع

---

(1) الخواجه الطوسي، تلخيص المحصّل، ص 368.

الإنسان العقل الخارجي المتمثّل بالنصوص الشرعية، مع أنّ منشأ الحكم فيها مجهول، ويترك عقله الذاتي مع أنّ كلًّا منها يوصل إلى الظنّ؟!

فمثلًا لو أنّ التجارب العلمية الطبّية أثبتت فائدةً في لحم الخنزير لجسم الإنسان، كاحتوائه على موادّ غذائية يحتاجها الجسم كالبروتين والدهون وغيرها، وقام نصٌّ شرعيٌّ على حرمة لحم الخنزير، وكان كلٌّ منهما يفيد الظنّ، فلماذا لا بدّ من العمل بالظنّ المستفاد من الخبر وترك الظنّ المستفاد من التجربة؟ وبالتالي حرمان الإنسان من مصدر غذائي يمكن أن ينتفع به!

في مقام تحليل هذه الإشكالية والجواب عنها، لا بدّ من التنبّه إلى عدّة نقاط:

النقطة الأولى: أنّ هذه الإشكالية إنّما تثبت بالنسبة لذلك الإنسان الذي يعتقد بالوجود الإلهي وبحكمته وعدله، وربوبيته التشريعية، ويرى أنّ مقتضى الحكمة الإلهية هو بعث الرسل والأنبياء، وتكليف الإنسان بكلّ ما هو كفيل بإيصاله إلى الكمال المطلوب منه الوصول إليه في الحياة الدنيا؛ إذ الفرصة فيها محدودة ومؤقّتة، فيحرص - بمقتضى إيمانه بتلك الرؤية العقدية - على أن يتطابق عمله مع الإرادة التشريعية الإلهية، فماذا يكون موقفه عند ورود نصّ شرعي ظنّي يثبت الحكم الشرعي في واقعة معيّنة، وخاصّةً عندما يكون الحكم فيه على خلاف النتائج الاستقرائية والتجريبية التي توصّل

إليها بعض الباحثين؟ فالإشكالية لديه تكون إثباتيةً لا ثبوتيةً، بمعنى أنّ الطريق الكاشف عن الحكم إذا كان هو خبر الواحد فهو ظنّي، وأمّا نفس الحكم فهو ثابت في ظرف واقعه، وهو ظرف التشريع الإلهي الثابت في اللوح المحفوظ أو نفوس الأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام.

وأمّا من لا يعتقد بذلك ولا يؤمن به، فلا يقع التعارض عنده، ليفكّر بحلّه بنحو جدّي وواقعي؛ إذ لا يمثّل ذلك مسألةً مصيريةً في حياته، وإن طَرَحَ هذه المسألة فلا يكون ذلك إلّا من باب الجدل مع المتديّنين، وربّما محاولة إقناع نفسه بأنّ الطريق الذي سلكه هو الصحيح، فمركز البحث عنده لا بدّ أن يقع في أصل الاعتقاد بالوجود الإلهي أو ربوبيته التشريعية وحسن التكليف الإلهي وحاجة الإنسان إليه، فمن يعتقد بذلك لا مشكلة لديه في توجّه التكاليف الإلهية إليه؛ على اعتبار أنّها صادرة عن الخالق العليم به وبما يصلحه أو يفسده.

وبناءً على ما تقدّم يتّضح جليًّا أنّ الأحكام التي تبيّنها الروايات ليست مجهولة المنشإ؛ إذ إنّ منشأها العلم الإلهي المطلق، وليس تلك الأحكام تمثل رأي الراوي أو المحدّث، فدور النصّ ورواته ليس اعتبار الحكم وجعله للموضوع الوارد فيه، بل إنّ دور الرواية وسائر الطرق المعتمد عليها في هذا المجال هو النقل وإثبات صدور النصّ عن الشارع، وأمّا ثبوت الحكم للموضوع في واقع التشريع، فالمعتمد عليه هنا هو العلم والحكمة الإلهية، التي هي المنشأ للأحكام الشرعية، فمن اعتقد بالله تعالى وعلمه المطلق وبأنبيائه ورسله

وأوصيائهم عليهم السلام، فسوف يؤمن ويسلّم بالأحكام الشرعية الصادرة عنه، وهذا الاعتقاد الكلّي والإيمان إنّما هو بمقتضى حكم العقل الإنساني الذاتي كما يسمّونه، وليس هو مفروض على الإنسان من الخارج، وليس هو تفكير بالنيابة عنه.

كما أنّ الحكم الذي تثبته الروايات وغيرها من الطرق المعتمدة ليس هو رأي الفقيه الشخصي؛ لأنّ دور الفقهاء هو الكشف عنه من خلال تلك الروايات والطرق وما يتعلّق بها من القرائن - بعد إحراز اعتبارها وإذن الشارع بالاعتماد عليها في مجال الكشف عن الحكم الشرعي الواقعي - وتحديد الموقف العملي المناسب بحسب ما تقتضيه الشريعة الإلهية، ويتمّ ذلك وفق ضوابط وقواعد موضوعية يستخدمونها في عملية الاستنباط؛ ولذلك فهم لا يقبلون بأيّ رواية ترد في مقام بيان الحكم الشرعي، بل يعتمدون على ما يثبت إمكانية الاعتماد عليها بحسب قواعد الاستنباط التي تبحث وتنقّح في علم أصول الفقه.

فالقول بأنّ الحكم الذي تذكره الروايات هو مجهول المنشإ أو مقتضى تفكير الغير قول مجانب للحقّ تمامًا، بل الحكم هو مقتضى العلم الإلهي الذي أوحى به الى من اختاره ليكون محلًّا لوحيه وعيبةً لعلمه من الأنبياء والأوصياء، وهم يبلّغونه الناس فينقله الرواة من بعدهم.

النقطة الثانية: أنّ الطرق التي تستعمل لإثبات الأحكام الشرعية

- ومنها أخبار الثقات - يقال عنها إنّها ظنّية، وهذا صحيح، ولكنّ الظنّ المتحصّل منها ليس كالظنّ الساذج الحاصل من نعيق الغراب، كما قد يتوهّم، بل هي طرق عقلائية اعتمدها العقلاء على مرّ أدوار حياة الإنسانية لما رأوه من نجاعة الاعتماد عليها، وعليها قامت شؤون حياتهم المختلفة، ومع ذلك فإنّ الفقهاء لا يعتمدون عليها إلّا بعد إحراز اعتبار الشارع لها بنحو يقيني، فالشريعة لم تهمل هذا الظرف؛ إذ إنّها قرّرت بعض الطرق للاعتماد عليها في الكشف عن الحكم الشرعي الواقعي أو تحديد الوظيفة العملية الشرعية في حالة الشكّ، وهو ما يسمّى في علم الأصول بـ "الأمارات والأصول العملية"، والمجعول الشرعي في باب الأمارات والأصول يسمّى بـ "الحكم الظاهري"[1]؛ إذ لا يقبل الشارع بأيّ طريق ظنيّ في إثبات الحكم الشرعي[2]، وهذا يكشف عن أمرين مهمّين:

أ- أنّ هذه الطرق تمتلك خصوصيات لاحظها الشارع لا توجد في الطرق الأخرى، من أهمّها غلبة إصابتها للواقع وكشفها عنه.

ب- أنّ لاعتبار الشارع لهذه الطرق، وتوجيهه بالاعتماد عليها في حالة الشكّ أثرًا مهمًّا بالنسبة للآثار المترتّبة على الحكم الشرعي واستحقاق المكلّف للثواب أو العقاب عليه، وهو أنّه حتّى لو كان الحكم الثابت بهذا الطريق مخالفًا للواقع، فإنّ المكلّف لو عمل

---

(1) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص 149.

(2) انظر: المصدر السابق، الحلقة الثالثة، ص 45.

بمقتضاه فسيكون مستحقًّا للثواب؛ باعتبار انقياده وعمله على طبق ما قرّره الشارع من تلك الطرق عند عدم معرفة الواقع، وسيكون معذورًا في نظر الشارع ولن يترتّب عليه العقاب المترتّب على مخالفة الواقع لو صادف أنّ ذلك الطريق قد أخطأ الواقع؛ لأنّه إنّما وقع في مخالفة الواقع بسبب عدم علمه به، وعمله بمقتضى ذلك الطريق المعتبر من قبل المشرّع نفسه.

وهذا الثواب المترتّب على الانقياد للطرق المقرّرة شرعًا عند الشكّ يعوّض بنحوٍ ما عن النقص الذي قد يحصل بسبب مخالفة الواقع، وهو فضل من الله سبحانه وتعالى يتدارك به النقص الذي يحصل بسبب تلك المخالفة.

على أنّ ما يحصل في الواقع عند الاستنباط ليس الرجوع إلى أخبار نقلت بشكل ساذج كما يتوهّمه بعضهم، بل نقلت مع شدّة الضبط التي مارسها أصحاب الأئمّة عليهم السلام؛ إذ دوّنوا في زمن معاصرتهم للأئمّة المعصومين أصولًا تربو على أربعمئة أصل روائي قرئت على الأئمّة عليهم السلام وأقرّوها، وقد اعتمد عليها المحدّثون الأوائل وخصوصًا أصحاب الكتب الأربعة[1]، إضافةً إلى الضبط الشديد من قبل المحدّثين،

(1) يقول السيّد الداماد في "الرواشح السماوية": «المشهور أنّ الأصول أربعمئة مصنَّف لأربعمئة مصنِّف من رجال أبي عبد الله الصادق عليه السلام، بل وفي مجالس الرواية عنه والسماع عنه عليه السلام، ورجاله عليه السلام من العامّة والخاصّة على ما قاله الشيخ المفيد رحمه الله في إرشاده زهاء أربعة آلاف رجل، وكتبهم ومصنّفاتهم كثيرة، إلّا أنّ ما استقرّ الأمر على اعتبارها والتعويل عليها وتسميتها بالأصول هذه الأربعمئة» [الميرداماد، الرواشح السماوية، ص 98].

وضبط توثيقات الرواة من قبل علماء الرجال، فإنّ الفقهاء يعمدون إلى جمع القرائن من الأخبار الأخرى وملاحظة انسجام الحكم مع النصوص القرآنية والأصول الضرورية العقلية والشرعية، وإلّا فإنّه كما يُردّ الخبر من حيث السند إذا كان ضعيفًا، فإنّه يردّ من حيث المتن إذا كان فيه اضطراب أو مخالفة لتلك الأصول والضروريات.

النقطة الثالثة: أنّ القول بأنّ النصّ مبتلٍ بمشكلة الدلالة فلا يمكن الاعتماد عليه - بل يكون سببًا لحصول الخلاف والفرقة بين البشر، على اعتبار أنّه يقبل قراءاتٍ متعدّدةً مختلفة المضامين، فيختلف الناس على أساس الاختلاف في تلك المضامين - هو عين الدعوى الثانية للسفسطائيين التي تقول بأنّ الإنسان قادر على إدراك الواقع، ولكن لا يمكنه نقل ذلك إلى غيره؛ إذ لا طريق للنقل إلّا الكلام والكتابة، وهي بحسب هذه الدعوى مبتلية بالمشكلة الدلالية.

والحال أنّنا نرى أنّ حياة الناس قائمة على التفاهم والاتّفاق والتوافق بالكلام والكتابة، وكلّ متكلّم يفهم منه ما يريد ويحصل التفاهم بذلك، فمع ضبط الكلام ودلالاته واستعمالاته وفقًا للطريق القائم بين العقلاء، كفى ذلك بأن يعتمد عليه في نقل العلوم والفنون المختلفة عبر التاريخ، خصوصًا مع الالتفات إلى القرائن المكتنف بها الكلام.

وأمّا الخلاف الحاصل بين الأديان أو المذاهب فهو ليس لأجل الاختلاف في قراءة النصوص المتّفق بينهم على اعتبارها، بل يرجع

ذلك إلى خلافات في الرؤية العقدية، وخصوصًا في مسألة تحديد المرجع في ذلك الدين، سواءٌ في الأمور الدينية أو السياسية وإدارة شؤون الأمّة، وينتج تبعًا لذلك أن يعتمد كلّ دين أو مذهب على نوع خاصّ من النصوص منقولة بطريق خاصّ، يحكمون باعتباره على أساس ما تمّ تأصيله عقديًّا أو كلاميًّا، فإنّ مبادئ علم أصول الفقه ترجع في هذا الباب إلى مسائل اعتقادية وكلامية، ويختلف الموقف فيها على أساس اختلافهم في تلك المسائل الاعتقادية.

ولأجل ذلك، قد يحصل تلاعب أو إخفاء متعمّد للنصوص الشرعية في بعض الأديان والمذاهب، خصوصًا تلك النصوص التي تثبت كون الأديان أو المذاهب الأخرى هي الحقّ الذي ينبغي اتّباعه، وهذه مشكلة لا يصحّ تعميمها على الجميع، فقد ذكرنا آنفًا أنّ النصوص الشرعية المعتمدة لدينا قد جرى تدوين أغلبها في عصر الأئمّة عليهم السلام وتحت إشرافهم، وعمل الفقهاء والمحدّثون بالاحتياط الشديد على حفظها والاعتناء بها وبنصوصها، فرغم تدوينها كتابيًّا في الكتب الأربعة وغيرها، كان سبيل العلماء هو الحفظ والرواية لنسخ تلك الكتب، وأخذ الإجازة في ذلك جيلًا بعد جيل.

هذا بالإضافة إلى وجود القرائن الكثيرة الحافّة بتلك النصوص من الشهرة الفتوائية والإجماعات والسيرة المتشرّعية، والكتب الفقهية المدوّنة التي تحمل استدلال الفقهاء بها جيلًا بعد جيل منذ الزمان الأوّل لوقوع الغيبة الكبرى لصاحب الأمر عجّل الله تعالى فرجه الشريف وغيرها.

نعم، قد يحصل اختلاف في الاستظهار من النصوص الشرعية، وهو لا يؤدّي بطبيعته إلى الاختلاف والفرقة بين أبناء المذهب الواحد، بل يكون عادةً في التفاصيل الجزئية ويدور مدار الاختلاف في الوجوب والاستحباب، أو الجزئية أو الشرطية وعدمهما، ويمكن تجاوزه بالاحتياط، فإنّ الأحكام الشرعية الكلّية ثابتة عادةً بنحو ضروري قطعي، وإنّما الاعتماد على النصوص والأخبار الظنّية في التفصيلات، ومقتضى الصناعة الفقهية استنباط تلك التفصيلات على أساس الطريقة العقلانية، وذلك بأن يكون تحديد الحكم العملي التفصيلي في ضوء الأحكام العقلية والشرعية الضرورية الثابتة بنحو يقيني، بحيث إنّها تقع في أفق تلك الأحكام ولا تتقاطع معها، على أنّ الفقهاء لا يكتفون بالنصّ الظنّي عادةً، بل يحاولون في مقام الاستنباط جمع القرائن المؤيّدة له قدر الإمكان.

وإنّما قد يتّخذ ذلك طريقًا وسببًا للاختلاف والفرقة من قبل المشوّشين والمهرّجين بغير حقّ، فإنّ ما يقتضي بطبعه الخلاف أوّلًا وبالذات هو الجانب النظري من علوم الإنسان وخصوصًا الرؤية الكونية والعقدية، وهي مسؤولية العقل أوّلًا وبالذات لا النصّ كما تقدّم، فليس النصّ هو السبب الذاتي للخلاف، بل العقل إذا وقع تحت تأثير الوهم والخيال إذا حرّكه الذوق الخاصّ عند إرادة تحقيق غاية معيّنة على خلاف ما هو حقٌّ وواقعٌ، زلّ عن طريق الحقّ، ولمّا كان مثل هذا الإنسان محكومًا وموجّهًا بحسب تلك الغاية، فلا ريب

أن يستثار الغضب والتعصّب في نفسه تجاه كلّ من يخالفه.

النقطة الرابعة: أنّ الاستقراء والتجربة تتعامل مع الجوانب أو الآثار المحسوسة للخصائص والأبعاد الوجودية للإنسان؛ لأنّها تعتمد بالدرجة الأساس على تكرار المشاهدة لأفراد الطبيعة التي تُستقرأ أو تجرى التجربة عليها، فهي طرق لا يمكن التعويل عليها إذا كان الموضوع ممّا تتداخل فيه الجوانب المادّية والمعنوية المجرّدة، فلا بدّ من استفادة الأحكام المتعلّقة بها من مصدر يمكنه التعامل مع تلك الجوانب، ولمّا لم يكن ذلك غير العقل البرهاني، فهو المصدر المرتبط بخالق الإنسان والمترشّح من علمه المطلق، نعم، يمكن الاستفادة من الاستقراء والتجربة في الأحكام المتعلّقة بالموضوعات المتغيّرة عبر الزمن، تحت إشراف القواعد العامّة العقلية والشرعية، وهو ما يسمّيه بعض الفقهاء بمنطقة الفراغ التشريعي، التي أوكل الشارع المقدّس ملأها للعقل التجريبي والاستقرائي، وسيأتي الكلام بتفصيل أكثر عنها إن شاء الله تعالى.

النقطة الخامسة: أنّ الإنسان لا يتمكّن بنفسه من أن يكون خبيرًا في جميع الأمور، وقد تقدّم أن ذكرنا أنّ هذا هو أساس حصول الاجتماع في الحياة البشرية، فلا بدّ من حصول نوع من التعاضد في العلوم والمهن والحرف بين أبناء المجتمع الواحد، وعلى ذلك جرت سيرة العقلاء وحياة الناس في أغلب شؤونها، ويكون إثبات الحكم عندهم يعتمد على النقل عن الخبير المؤهّل لإصدار مثل ذلك الحكم،

وطريـق تحصيلـه له، ويكفي في ذلـك العلـم أو الاطمئنان المجمـل بأنّه خبـيرٌ يعتمـد عليه في مثـل ذلك.

وهـذا جـارٍ حـتّى بالنسـبة إلى أهـمّ شيء عندهـم وهـو حياتهـم وصحّتهـم، فمـن يراجـع الطبيـب يصـف له الدواء على أسـاس التجارب الـتي أجريت من قبل أشـخاص آخريـن، ولا يجري ذلـك الطبيب تجربة الدواء على المريـض مبـاشرةً، ومـع ذلـك يسـلّم المريض لحكمه رغـم أنّه لـم يطلّـع على مـا يحصـل الاطمئنـان لديـه بصحّة هـذا الحكـم الطبّي، بـل يعتمـد على مـا يورثه الاطمئنـان المجمل بكـون هـذا الطبيب ممّن يعتمـد عليـه في إصـدار مثل هـذه الأحـكام الطبّيـة، كأن يكـون هذا الطبيـب قد تخـرّج مـن جامعة معتـبرة في التعليـم، تؤهّلـه لأن يكـون في هـذا الموقـع، أو اشـتهار كونـه طبيبًـا حاذقًـا، ولا يتوقّـف ذلـك على معرفـة المريـض التفصيليـة بجميـع الأحـكام الطبّيـة الـتي لدى الطبيب ومناشـئها الواقعية.

بـل إنّ الطبيـب لـم يجـر التجربـة بنفسـه ليعتمـد على كـون الدواء المعـيّن ينفع في عـلاج المرض المحـدّد، وإنّما اعتمد على علمـاء الصيدلة ومـا تقـرّه الجهـات المسـؤولة عن ذلـك، فهو أيضًـا يحصـل له الاطمئنان بهـذا الحكـم الطـبّي بنحـو إجمالي غـير معلوم المنشـإ تفصيـلًا لديه.

وبنـاءً على ذلـك إذا ثبـت بالبرهـان والأدلّـة القاطعـة أنّ مصـدر الأحـكام هـو العلـم الإلـهي المطلـق، وأوحي بـه إلى شـخص معصوم من الخطـإ والكـذب، وعلومه مترشّـحة من العلـم الإلهي المطلـق، ونقله لنا

الـرواة والفقهـاء مـع الضبـط الشـديد، واسـتنبطه فقيه خبـير في كيفية التعامـل مـع النصـوص الشرعيـة وأجـاد طـرق إثباتهـا وفهـم دلالاتها، كـفى ذلـك ليعتمد على الحكـم العملي الثابـت بهذه الطريقـة، من دون حاجـة لأن يعلـم المكلّـف كلّ الخلفيـات والأسـس الـتي أدّت إلى تحديد هـذا الحكم.

وممّـا يحتاجـه الإنسـان في حياتـه التقنـين العمـلي، فالمتديّنـون يرجعـون في الأغلـب إلى التشريعـات الإلهيـة، وأمّـا غيرهـم فيعتمدون على نظريـات طرحـت مـن قبـل بعـض الأشـخاص الذيـن تخصّصـوا في تلـك الجوانـب، فمـا يعتمـد عليه الإنسـان في الغالـب هنا ليـس ما قام عليـه ظنّـه الخـاص، بـل ظـنّ غيره.

فهـل الأولى الرجـوع إلى مـا كان أساسـه العلـم الإلهي المطلـق، أم ما يعتمـد على ظنون الغـير التي تعتمد على أسـس مختلف فيها؟ بشـهادة أنّ النظريـات المطروحـة مـن قبلهم متعـدّدة ومتعارضة بشـكل كامل أو من بعـض الجهـات، كما هـو الحـال في النظريتـين الاقتصاديتين الرأسـمالية والاشـتراكية، وكلّهـا ترجـع إلى الاسـتقراء الذي قـام بـه أصحابهـا، فمـا هـو الصحيـح منهـا المطابـق للكمـال الإنسـاني؟ وكـم جيلًا مـن الناس يمـرّ حـتّى نكتشـف صحّة تلـك النظريات أو سـقمها؟ ومـا حال تلك الأجيـال التي كانـت تعمل وفـق النظريـة الخاطئة؟!

وبنـاءً على ذلـك يحـقّ لنا أن نسـأل: ما المرجـح لاتّباع ظـنّ الغير على الظـنّ الحاصـل من الطـرق الشرعية؟!

قد يقال إنّ هناك فرقًا، وهو أنّ أيّ شخص لو أراد أن يطّلع على الأسس والخلفيات التي اقتضت ذلك الحكم، لأمكنه ذلك بالرجوع إلى مدوّنات أولئك الخبراء أو تلك الجهات التي أصدرت تلك الأحكام، وهذا بخلاف الأحكام الدينية النصّية.

وقلنا كذلك إنّه إذا أراد الانسان أن يطّلع تفصيلًا على الأسس والقواعد التي اعتمد عليها الفقيه في استنباطه لذلك الحكم، لأمكنه الرجوع إلى مدوّنات الفقهاء في كتبهم الفقهية الاستدلالية، وإذا أراد أن يعرف علل الأحكام وأسبابها، يمكنه سؤال المعصوم عن السبب والعلّة، كما تخبرنا به الكثير من النصوص الشرعية.

النقطة السادسة: في مثل هذه الحالة - وهي حالة كون المحتمل ذا قيمة كبيرة معتدٍّ بها - يكون الموقف الصحيح بنظر العقل ضرورة ملاحظة أهمّيّة الاحتمال والمحتمل معًا، لا أن يلحظ أهمّية الاحتمال فقط، فمثلًا في المثال المتقدم للحم الخنزير نلاحظ أنّ قوّة الاحتمال الذي تعطيه التجربة هو الظنّ فقط، وأمّا النصّ الشرعي فإنّه يعطي ظنًّا ممضًى من قبل الشارع لاتّخاذه طريقًا لحسم الموقف، وأمّا من جهة المحتمل فهو بالنسبة للتجربة على تقدير صحّة نتائجها، فإنّه الانتفاع الغذائي بلحم الخنزير، وأمّا بالنسبة لمفاد النصّ الذي يدلّ على حرمة أكل لحمه، فإنّ له دلالةً التزاميةً - بمقتضى قاعدة رجوع الأحكام الشرعية إلى مصالح ومفاسد واقعية - وهو الأثر الوضعي، الذي هو هنا المفسدة الواقعية المترتّبة على أكل هذا اللحم على تقدير

كونـه محرّمًـا واقعًـا، والأثر الـشرعي وهو اسـتحقاق العقـاب على مخالفة الحكـم الـشرعي الذي يحكيه.

ومـن الواضـح أنّ الخسـارة الـتي يخسرهـا الشـخص عنـد مخالفتـه للتجربـة على تقديـر موافقـة نتائجهـا للواقـع، وهـو حرمانه مـن الفائدة الغذائيـة للحـم الخنزيـر، هي أقـلّ بكـثير مـن الخسـارة الـتي يخسرها المكلّـف عنـد مخالفتـه للنـصّ على تقديـر موافقتـه للواقع، بـل وحتّى لو كان مخالفًـا أيضًـا بلحاظ الآثار الشرعيـة المترتّبة، وهي أهـمّ بكـثير من الأثـر الدنيـوي الزائل.

فمقتـضى التعقّـل، بـل وحـتّى الحسـاب الريـاضي البرجمـاتي، هـو الإقـدام على الخسـارة الأقـلّ وتجنّب الخسـارة الأعلى، وهـذا لا يكـون إلّا بسـلوك الطريـق الظـنّي المعتـبر شرعًا كمـا هـو واضـح، وقد أثبـت ذلك رياضيًّـا عالـم الرياضيـات المعـروف بلـيز باسـكال (Blaise Pascal)، فيما بـات يعـرف بـــ"رهـان باسـكال" (Pascal’s wager)، إذ أثبـت أنّ الإيمان بـالله عزّ وجلّ والعمـل بمقتضـاه هـو الأقلّ احتمـالًا للضرر على الإنسـان من ناحيـة الربح والخسـارة.

وهـذه الفكـرة نبّـه عليهـا أئمّـة أهل البيـت عليهم السلام من قبـل في بعض المناسـبات، منهـا مـا روي عـن محمّـد بـن عبـد الله الخراسـاني خـادم الإمـام الرضـا عليه السلام، قـال: «دخـل رجـل مـن الزنادقـة على الرضـا عليه السلام وعنـده جماعـة، فقـال له أبو الحسـن عليه السلام: أيّهـا الرجل، أرأيـت إن كان القـول قولكـم - وليـس هـو كمـا تقولـون - ألسـنا وإيّاكـم شرعًا

سـواءً، ولا يضرّنـا مـا صلّينـا وصمنـا وزكّينـا وأقررنـا؟ فسـكت، فقال أبـو الحسـن عليه السلام: وإن يكـن القـول قولنا - وهـو كما نقول - ألسـتم قد هلكتـم ونجونـا؟!»[1].

ثانيًـا: مـا يخصّ العامـل الثالـث التربـوي، فقـد ذكرنـا أنّ ضبـط العقـل العمـلي وجعلـه دائم الانفعـال - في تدبيره للبـدن - عن مدركات العقـل النظـري الـتي تتقـرّر فيـه، وعـدم انفعـاله عـن القـوى النزوعية الـتي تقـع تحته مـن الشـهوة والغضـب، يحتـاج إلى نظام تربـوي صحيح وناجـح، ونعني بذلـك أن يكون هذا النظام متناسـبًا مع قوى الإنسـان الإدراكيـة ونوازعـه النفسـية مـن جهـة، بحيث يكـون قابـلًا للتطبيق عمليًّـا، ويمكـن الوصـول مـن خـلاله إلى نتائـج واقعيـة، وأن يكـون متناسـبًا ومتناغمًـا مـع النظـام العملي الموضـوع لضبط حركة الإنسـان في الحيـاة الدنيـا، لأجل أن يكون سـندًا وداعمًا له ولتطبيقـه عن قناعة وبسلاسة.

وهـذا يعـني ضرورة الانسـجام التـامّ بـين النظـام العمـلي والنظـام الأخـلاقي مـن جهـة، وبينهما وبـين حقيقة النفـس وقواهـا وخصائصها الواقعيـة مـن جهـة أخـرى؛ حـتّى يكـون النظـام العمـلي على طبـق التكويـن ومتماهيًـا معـه؛ ليكـون خير نظـام يمكـن أن يعالج المشـاكل والثغـرات الـتي تسـتلزمها الطبيعـة التكوينية للإنسـان، ويرفـع موانع حركتهـا التكامليـة المطلوبـة لهـا في عالم الدنيـا، وهذا لا يكـون إلّا بأن

---

(1) الصدوق، التوحيد، ص 251؛ الكليني، الكافي، ج 1، ص 78.

يترشّح ذلك النظام عن الرؤية الكونية الواقعية التي تفسّر النظام التكويني للعالم وحقيقة الإنسان.

كما إنّه لا بدّ من اشتمال هذا النظام على أساليب تربوية ناجحة وفعّالة في تربية النفس ومراقبتها عند اتّخاذ القرارات والعمل؛ حتّى تحصل فيها ملكة ذلك، وقد اهتمّت الشريعة الإلهية بذلك اهتمامًا كبيرًا بنحو كلّي وتفصيلي، فقد ذكرت أنّ الفوز لا يكون إلّا بتزكية النفس، وأنّ الله تعالى قد أودع في الطبيعة الإنسانية ما يؤهّل الإنسان لأداء هذا الأمر، وبيّن له ما يوصله إليه، قال تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**﴾[1].

وفي الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ**﴾[2]، قال: «حتّى يعرّفهم ما يرضيه وما يسخطه»، وقال: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾[3]، قال: «بيّن لها ما تأتي وما تترك»، وقال: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾[4]، قال: «عرفناه، إمّا آخذ وإمّا تارك»، وعن قوله: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى**﴾[5]، قال: «عرفناهم فاستحبّوا

---

(1) سورة الشمس: 7 – 10.

(2) سورة التوبة: 115.

(3) سورة الشمس: 8.

(4) سورة الإنسان: 3.

(5) سورة فصّلت: 17.

العمى على الهدى وهم يعرفون»[1].

كما أشارت النصوص الدينية إلى أنّ من وظائف الأنبياء عليهم السلام الأساسية تزكية النفوس، قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[2].

وقد دلّت بعض النصوص على أنّ هذه التزكية والفوز إنّما يتمّ بتقديم مقتضيات العقل على ما تقتضيه القوى النزوعية، ومنها الرواية التي ذكرناها سابقًا عن أمير المؤمنين عليه السلام، وهي قوله: «إنّ الله عزّ وجلّ ركّب في الملائكة عقلًا بلا شهوة، وركّب في البهائم شهوةً بلا عقل، وركّب في بني آدم كليهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فهو شرٌّ من البهائم»[3].

وقد ذكرت النصوص الشرعية الكثير من الأساليب التربوية التي تساعد الإنسان على تزكية نفسه وتهذيبها، وتؤدّي به إلى الوصول إلى النتيجة المطلوبة التي ينبغي للإنسان السعي وراءها، واستقصاؤها تفصيلًا خارج عن موضوع هذا البحث.

مجالات الحاجة إلى الدين في الجانب العملي

إنّ المجالات التي يحتاج فيها الإنسان الدين الإلهي في الجانب

---

(1) الكليني، الكافي، ج 1، ص 163.

(2) سورة الجمعة: 2.

(3) الصدوق، علل الشرائع، ج 1، ص 5.

العملي هي أشدّ وضوحًا من غيرها؛ لأنّ الضوابط العامّة في الجانب العملي لا تكفي للوصول إلى الكمال المطلوب فيها، بل لا بدّ من العمل والتطبيق، وهو يحتاج إلى التفصيل وتشخيص الأفراد الجزئية، وهذا بعيد عن دائرة الكشف للعقل البرهاني، فيحتاج فيها إلى من يعينه ويرشده إلى تفاصيلها، وتفصيل الكلام فيها بالنحو الآتي:

المجال الأوّل: الأخلاق

ذكرنا أنّ من خصائص الإنسان استعداده للاتّصاف بالملكات الأخلاقية، وأنّ من مقوّمات الكمال الإنساني هو اتّصافه بالأخلاق الفاضلة التي تناسب حقيقته ومقتضياتها، وتخلّصه من الرذائل وتبعاتها، فإنّ لكماله نوعًا من الوحدة، بحيث تؤثّر أبعاد ذلك الكمال بعضها على بعض، والأخلاق الفاضلة تزكّي النفس وتجعلها مؤهّلةً للاستفاضة من الرحمة الإلهية، وتروّضها للسلوك على وفق المنهج الإلهي. وللدين الإلهي القويم أثر بالغ في حصول هذا الجانب من الكمال الإنساني، والموارد المهمة من حاجة الإنسان إلى الدين الإلهي في جانب الأخلاق تتلخّص بما يلي:

اولًا: معرفة الأخلاق الفاضلة والرذيلة

تقدّم أنّ الملكات الخلقية التي يمكن اكتسابها منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح، وهذا أمر وجداني لا يحتاج إلى دليل أو برهان، قال الفيض الكاشاني: «الخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة

تصـدر عنهـا الأفعـال بسـهولة ويـسر من غـير حاجـة إلى فكـر ورويّة، فـإن كانت الهيئـة بحيث تصـدر عنهـا الأفعـال الجميلة المحمـودة عقلًا وشرعًا سـمّيت الهيئـة خلقًـا حسـنًا، وإن كان الصـادر منهـا الأفعـال القبيحـة سـمّيت الهيئـة الـتي هي المصـدر خلقًا سـيّئًا»[1].

فيتحـدّد كـون الفعـل حسـنًا أم قبيحًا في ضـوء الأفعـال التي تصدر عـن النفـس بيـسر وسـهولة بمقتـضى ذلـك الخلـق، فـإن كانـت تلـك الأفعـال محمـودةً كان الخلـق فاضلًا، وإن كانـت قبيحةً كان الخلق سـيّئًا، وبنـاءً على ذلـك لا بدّ للإنسـان أن يسـعى إلى اكتسـاب الخلـق الفاضل الحسـن إن لـم يكـن متّصفًا بـه، ويتخلّص مـن الخلق السـيّئ، إن كان متّصفًـا بـه، وتكـون الخطـوة الأولى في عملية تخلية النفـس وتخليصها مـن رذائل الصفـات والأخلاق وتزكيتها، واكتسـاب الأخـلاق الفاضلة وتحليتهـا، هي معرفـة الملـكات الخلقيـة الـتي يمكـن أن يكتسـبها الإنسـان بنحـو كلّي، وتحديـد ما هو المناسـب منهـا بالنسـبة له ولكماله؛ ليسـعى في اكتسـابه وتنميتـه في نفسـه، ومـا هـو غير مناسـب فيسـعى للتخلّـص منـه وتخلية نفسـه عنه.

وقـد تقـدّم أنّ العقـل له القـدرة على إثبات بعض الأصـول الأخلاقية بنحـو كلّي عنـد وضـوح المصالـح الـتي تدعـو لاعتبارها كحسـن العدل وقبـح الظلم، اللذيـن يعدّان أعـمّ القيم الأخلاقية والأسـاس لهـا جميعًا، وتعـدّ هـذه الأصـول الأخلاقيـة مـن مـدركات العقـل النظري في قسـم

(1) الفيض الكاشاني، المحجّة البيضاء، ج 5، ص 95.

الحكمة العملية، وهذا هو مقتضى كون التحسين والتقبيح عقليين وهذا ما ذهبت إليه العدلية[1]، خلافًا للأشاعرة الذين يذهبون إلى كونهما شرعيين[2].

فهناك حاجة إلى تتميم المعرفة المتعلّقة بالقضايا القيمية الكلّية فيما لا يتمكّن العقل من إثباته منها، وهي تلك العناوين التي تكون المصلحة أو المفسدة الحاصلة بسببها خفيّةً عليه، فإنّ هناك بعض العناوين التي يتّصف بها الفعل الإنساني ولا يدرك العقل وجود مصلحة واقعية فيها للإنسان وكماله؛ وذلك لخفائها وعدم وضوحها؛ إذ قد يتوهّم فيها وجود مصلحة وذلك بحسب الظاهر، وهو لا يدرك واقع حاله، كمثال فعل الربا الذي تقدّم، إذ إنّ التصوّر السائد لدى الناس كان هو أنّ الربا طريقة للاسترباح كالبيع، قال تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[3].

ومن ذلك الكثير من العناوين التي تطرح في الوقت الحالي، من المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، والأمور الخادشة بالحياء كالعري والاختلاط بين الرجل والمرأة، وتشبه الرجال بالنساء والعكس، والمثلية الجنسية وما شابه ذلك.

أو ما قد يغفل عنه العقل، فيحتاج إلى تنبيهه وتأكيد ما هو

---

(1) انظر: المظفّر، أصول الفقه، ج 2، ص 268.

(2) انظر: الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أوّل الاعتقاد، ص 107.

(3) سورة البقرة: 275.

موجود لديه، ومعرفة تفاصيلها، وليس أكثر إحاطة بذلك من العلم الإلهي المطلق، ولأهمّية هذا الأمر جعله الله تعالى من وظائف الأنبياء الأساسية، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[1].

وكما ورد في الحديث المشهور عن النبيّ الخاتم ﷺ: «إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق»[2]، فإنّ من له أهلية أن يتمّم مكارم الأخلاق هو الأعلم بها من جميع حيثياتها.

تنبيه

إنّ النظام الأخلاقي الديني يقوم على حقيقة أنّ الإنسان مخلوق لله تعالى، وأنّ وجوده وكلّ كمالاته متعلّقة به ومفاضة منه عزّ وجلّ في كلّ آنات حياته، وآية ذلك هو إمكان الإنسان الذاتي وفقره الدائم، وإمكان جميع كمالاته التي يمكن أن تلحق به، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءِ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾[3]، كما أنّ الإنسان بعد موته لا ينعدم، بل: إنّ حياته أبدية، يعود إلى ربّه بعد الموت ليخلد في النعيم الأبدي إن كان من المحسنين، أو في العذاب المهين إن كان من الضالّين المكذّبين، قال تعالى: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا**

---

(1) سورة آل عمران: 164.

(2) الطبرسي، مجمع البيان، ج 10، ص 86.

(3) سورة فاطر: 15.

وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[1].

وهذا يعني أنّ الدين الإلهي ينظر إلى أنّ الغاية من النظام الأخلاقي هو أن يقود الإنسان إلى أن يكون قريبًا من الله تعالى، أي متخلّقًا بالأخلاق الإلهية؛ ليكون مؤهّلًا لاستفاضة الكمالات منه تعالى، وبناءً على هذا لا بدّ أن يكون الوجود الإلهي منظورًا دائمًا في كلّ فعل يصدر عن الإنسان، وهذا الأمر يدخل عاملًا جديدًا ومهمًّا من وجهة نظر دينية في تقييم أفعال الإنسان الإرادية؛ إذ سوف تقيّم وتوصف بالحسن أوالقبح في ضوء المبدإ والمعاد، فيكون الخُلُق متّصفًا بالحسن إذا كان يؤدّي بالإنسان إلى القرب من الله تعالى، ويجعله أكثر استفاضةً للكمالات منه تعالى في الدنيا، ويكسبه السعادة والخلود المنعم في الآخرة، وبعكسه يكون الخُلُق قبيحًا.

ولمّا كانت قيمة العمل ترتبط بمدى مقرّبيته إلى الله تعالى، كان شرط نيّة القربة إلى الله وإخلاص العمل له من أهمّ مقوّمات الحسن الذي يتّصف به العمل في الدين الإلهي، فهناك حسن فعلي وهو اتّصاف نفس الفعل بالحسن، وهناك حسن فاعلي بمعنى اتّصاف صدور الفعل عن فاعله بالحسن، فصدور العدل عن الإنسان وإن كان حسنًا في نفسه، ولكنّه إنّما يكون حسنًا بالحسن الفاعلي إذا كان بنيّة القربة والإخلاص لله تعالى، وأمّا إذا كان لأجل تحصيل السمعة والمدح وغيرها فلا قيمة له، قال تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا**

---

(1) سورة المؤمنون: 115.

لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[1].

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «اجعلوا أمركم هذا لله، ولا تجعلوه للناس، فإنّه ما كان لله فهو لله، وما كان للناس فلا يصعد إلى الله»[2].

بل إنّ إخلاص العمل في نظر الدين أهمّ من كمّه وكثرته، فعن الإمام الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿**لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا**﴾ قال: «ليس يعني أكثر عملًا، ولكن أصوبكم عملًا، وإنّما الإصابة خشية الله، والنيّة الصادقة والحسنة»[3].

وهذا الأمر يأتي باعتبار أنّ التشريعات الدينية إنّما جعلت من قبله؛ لأجل هداية الإنسان وإرشاده إلى كيفية الاستفادة من حياته الدنيا المحدودة القصيرة، وكيف يوقع أفعاله فيها بنحو تكون نافعةً في هذا الطريق، فيذكر فيها أجزاء الفعل وشرائطه، والتي من أهمّها إيقاعه بنيّة التقرّب والإخلاص له سبحانه وتعالى.

ثانيًا: طريق اكتساب الأخلاق الفاضلة

لا يتحقّق الكمال بمجرّد المعرفة الكلّية بالملكات الخلقية الحسنة والقبيحة بنحو نظري بحت، بل بواقع الاتّصاف بما هو حسن

---

(1) سورة البينة: 5.

(2) الكليني، الكافي، ج 1، ص 166.

(3) المصدر السابق: ج 2، ص 16.

والتخلّي عمّا هو قبيح منها، ونعني بواقع الاتّصاف بها هو أن تصدر عنه الأفعال في ضوء تلك الملكات الخلقية، بمعنى أن تكون أفعال الإنسان في جميع المجالات مندرجةً بشكل صحيح تحت العناوين الكلّية التي تمثّل موضوعات القضايا القيمية الأخلاقية، وهذا يحتاج إلى معرفة تفاصيلها وحدودها وأجزائها وشرائطها وموانعها وكيفية إيقاعها في الواقع؛ ليتمكّن من اتّخاذ المواقف العملية في ضوئها.

فمثلًا عنوان العدل ليس عنوانًا مختصًّا بباب القضاء والمحاكمات كما قد يتوهّم، بل لأجل أن يتّصف الشخص بخلق العدالة بشكل واقعي لا بدّ من وقوع جميع الأفعال التي تصدر عنه على صفة العدل، بمعنى أن يراعى فيها إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، وهو يتوقّف على معرفة تفصيلية بالحقوق التي ينبغي على الإنسان أن يراعيها في أفعاله ومواقفه تجاه خالقه ونفسه وجميع ما يشاركه الحياة في هذه الدنيا.

وسواءٌ كان عمل الإنسان خبّازًا أو بنّاءً أو معلّمًا أو طبيبًا أو مهندسًا، وأينما كان، سواءٌ في البيت أو الشارع أو السوق أو محلّ العمل.

بل حتّى تعامل الإنسان مع نفسه لا بدّ أن يكون بحيث يعطيها حقّها، وإلّا كان ظالمًا، قال تعالى: ﴿**أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾[1].

---

(1) سورة التوبة: 70.

فـإنّ مـن حـقّ نفـس الإنسـان على الإنسـان أن يسـير بهـا في طريق الكمـال في الحيـاة الدنيـا؛ ليوصلهـا إلى أعلى درجـة ممكنـة فيه؛ ليتسـنّى لهـا أن تأخـذ موقعًـا مناسـبًا في حياتها الأخرويـة الخالدة، وأسـاس ذلك هـو أن تحمـل رؤيـةً كونيـةً واعتقاديـةً صحيحةً مطابقـةً للواقـع، تقوم على الاعتقـاد بـالله تعـالى والإيمـان بـه، فمـن تكـبّر عن ذلـك وكذّب المرسـلين وجحـد بالآيـات والدلائـل فقد ظلـم نفسـه ظلمًـا عظيمًا.

وهـذا لا يمكـن أن يحصل إلّا بأن يعرف الإنسـان كيف يجري تلك الملـكات على نفسـه، بـأن يلـتزم بمقتضياتهـا مـن الأفعـال والتصرّفـات أو الـتروك، بحيـث تصـدر عنـه تلـك الأفعـال بكيفيـة تحقّـق وتحافظ على المـلاك الذي على أساسـه جـرى الحكـم بحسـن ذلـك الخلـق، وهذا يتوقّـف على معرفـة تفصيليـة وواقعيـة بالحـدود والأجـزاء والشرائـط وطريقـة إيقاعهـا بالنحـو الذي يحقّـق ذلك.

تقـدّم أنّ الأخـلاق تكتسـب بتربيـة النفـس ورياضتهـا، وذلـك بتكـرار الأفعـال الـتي هي مقتـضى الخلـق المطلـوب، إلى أن تحصـل في النفـس ملكـة يصـدر الفعـل معهـا مـن دون تـأنّ ورويّـة، وذلـك عند حصـول الشرائـط الخارجيـة الـتي تسـتدعي صدوره مـن الفاعـل، وهذا يعـني أنّ النفـس تتطبّـع على صـدور ذلـك الفعـل شـيئًا فشـيئًا، حـتّى يترسّـخ ذلـك الطبـع فيهـا، فيكـون حـالًا ثـمّ ملكةً راسـخةً.

إنّ هـذا التطبّـع إذا لـم يكـن بحسـب خطواته وشرائطـه الواقعية قد يسـتلزم تطبّـع النفـس بخلق قبيـح مـن دون أن يلتفت إلى ذلـك، فمثلًا

من يروّض نفسه على الكرم أو التقوى أو حتّى طلب العلوم الحقّة، قد يلازم ذلك أن يتّصف بالغرور والعجب فيرى نفسه أفضل من الآخرين، بل ويتّهمهم دائمًا؛ لأنّه يراهم مقصّرين، ويسيء الظنّ بهم، أو قد يتجاوز الحدّ ويفرط في الأمر فيخرج عن كونه كرمًا مثلًا إلى كونه إسرافًا.

وهذا ربّما نلاحظه بشكل واضح في حياتنا عند بعض الناس، فتطويع النفس على الملكات الخلقية كما يمكن أن يحصل بالنسبة للملكات الحسنة، كذلك يمكن أن يحصل بالنسبة للقبيحة أيضًا، ومن هنا تكمن خطورة اختيار وتحديد الأفعال التي لا بدّ من تطبيع النفس من خلالها عند تربية النفس على الأخلاق الفاضلة؛ إذ يجب أن تكون تلك الأفعال مصاديق حقيقيةً وواقعيةً للعناوين التي تتّصف بالحسن، كما يجب الاجتناب عن الأفعال التي تتّصف حقيقةً بالقبح، وذلك بأن يوقع تلك الأفعال بشرائطها بنحو واقعي، ولعلّ من الحكمة التي لأجلها اعتبر في النظام الأخلاقي الديني الحسن الفاعلي، بأن لا تتّصف الأفعال بالحسن إلّا أن تكون الغاية من صدورها هي القرب من الله تعالى، وكلّما خلصت النيّة في ذلك بشكل واقعي كان الفعل أفضل وأتمّ، فإنّ صدور الفعل إذا كان لغير جهة التقرّب والتخلّق بأخلاق بارئ تلك النفوس سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإنّه قد يزيغ بالإنسان ويعزّز حبّه لذاته، فيتّصف بالأنانية والتكبّر وغيرها من الصفات الذميمة، قال تعالى: ﴿**وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ**

رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾[1].

وقد اشارت الروايات الى بعض مصاديق ذلك، ففي الرواية عن الإمام الكاظم عليه السلام: «يا هشام، احذر هذه الدنيا، واحذر أهلها؛ فإنّ الناس فيها على أربعة أصناف: رجل متردٍّ معانقٍ لهواه، ومتعلّم متقرّئ كلّما ازداد علمًا ازداد كبرًا، يستعلي بقراءته وعلمه على من هو دونه، وعابد جاهل يستصغر من هو دونه في عبادته، يحب أن يُعظَّم ويُوقَّر، وذو بصيرة عالم عارف بطريق الحقّ، يحبّ القيام به فهو عاجز أو مغلوب، ولا يقدر على القيام بما يعرف فهو محزون مغموم بذلك، فهو أمثل أهل زمانه وأوجههم عقلًا»[2].

والعقل - كما تقدّم - غير قادر تكوينًا على معرفة ذلك تفصيلًا، فكان دور الدين كبيرًا ومهمًّا في تعليم الإنسان ذلك بنحو صحيح وواقعي، ومن لم يلتزم بالحدود التي وضعتها الشريعة قد يكون في سلوكه وتصرّفه مفسدًا في الأرض، وهو يعتقد أنّه من الصالحين المصلحين، قال تعالى: **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۞ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾**[3].

---

(1) سورة الكهف: 28.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج 1، ص 157.

(3) سورة البقرة: 11 - 12.

ثالثًا: الإلزام الشرعي بالأفعال الحسنة والزجر عن القبيحة

اهتمّت الشرائع الدينية بالأفعال التي تصدر عن الإنسان بنحو تفصيلي، وحرصت على أن تتّصف أفعاله بالحسن لتؤدّي إلى تربية نفسه على الأخلاق الفاضلة، وترك الأخلاق الرذيلة؛ ولهذا نجد أنّ الأحكام الشرعية الإلزامية - وجوبًا وحرمةً - قد تعلّقت بالكثير من العناوين التي تؤدّي الى تحصيل الملكات الخلقية الفاضلة والتخلّص من الملكات الرذيلة، التي اهتمّ الشارع بضرورة تحصيلها أو التخلّص منها، كما ندبت إلى الأفعال التي تحصّل ملكات أقلّ أهمّيةً منها، فنجد مثلًا من العناوين المحرّمة التي يذكرها الفقهاء، مثل: معونة الظالمين والركون إليهم، الغيبة، السباب، البهتان، النميمة، القذف، الغشّ، الغدر، الخيانة، القيادة، الدياثة، الكذب، خلف الوعد، التكبر، قطيعة الرحم، عقوق الوالدين، الأسراف والتبذير، بخس الحقّ، الرشوة[1]، وغيرها من العناوين الأخلاقية التي تقع في هذا الإطار.

إن تعلّق الإلزامات الشرعية بهذه العناوين يكشف كشفًا واضحًا عن اهتمام الأديان بالجانب الخلقي في الإنسان؛ وذلك لعلم الباري سبحانه وتعالى بأنّ الكثير من الناس حتّى وإن كانوا يعلمون بحسن مثل هذه الملكات والأفعال أو قبحها، فإنّهم يتكاسلون عادةً عن طلب الحَسن وترك القبيح منها، مع كونها مهمّةً لكمال الإنسان؛ إذ لا يتحقّق بدونها، فجعلها تعالى - بلطفه وعنايته - متعلّقًا للحكم

---

(1) انظر: السيستاني، منهاج الصالحين، ج 1، المسألة 30.

الشرعي الذي يقتضي الثواب للمطيع والعقاب للعاصي، ليكون دافعًا ومحرّكًا لهم نحوها.

ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «الشريعة رياضة النفس»[1]، وعد علماء الأخلاق وأصحاب السلوك أنّ الخطوة الأولى في السلوك هو الالتزام بظاهر الشريعة الإلهية[2]، قال العلاّمة الحليّ عند ذكره لفوائد التكليف الإلهي: «فيحصل لهم من تلقّي الأوامر والنواهي الإلهية منافع ثلاث: إحداها: رياضة النفس باعتبار الإمساك عن الشهوات ومنعها عن القوّة الغضبية المكدّرة لصفاء القوّة العقلية»[3].

رابعًا ـ حلّ التزاحم بين مقتضى خلقين

قد يتحيّر الإنسان عند حصول حالة تزاحم بين فعلين أخلاقيين، فلا يستطيع أن يرجّح ما هو مترجّح بحسب الواقع، كما لو كان الكذب مقتضيًا لخلاص إنسان بريء من يد الظالم، فهو إمّا أن يكذب فينقذ البريء، أو يصدق فيقع البريء في يد الظالم، مع كون الكذب قبيحًا في نفسه، وإنقاذ البريء حسنًا في نفسه، فإنّه في مثل هذه الحالة يجب على الإنسان أن يقارن في الأهمّية بين قبح الكذب وحسن إنقاذ البريء، فإن كان قبح الكذب أهمّ من حسن إنقاذ البريء وجب عليه ترك الكذب وفعل الصدق، وإن أدّى إلى هلاك البريء، وإن كان حسن إنقاذ البريء أهمّ من قبح الكذب، وجب عليه إنقاذه

(1) الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ص 40.

(2) انظر: صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، ص 486.

(3) الحلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 100.

وإن استلزم الكذب القبيح، فيمكن هنا أن يتدخّل البيان الشرعي لتحديد ما هو الأهمّ بحسب الواقع؛ ولهذا يذكر الفقهاء عادةً بعض المستثنيات من أحكام الحرمة أو الوجوب، فالكذب مثلًا محرّم شرعًا، ولكن قد يستثنى من الحرمة بعض الموارد، كما لو اقتضى الصدق الوقوع في الضرر، أو لأجل إصلاح ذات البين وغيرها[1].

إنّ الخروج من حالة التحيّر هذه بنحو صحيح وواقعي هو أمر مهمّ بالنسبة للإنسان الذي يريد الحفاظ على سلوكه الأخلاقي، وخصوصًا في المهمّات من الأمور التي يكون الخطأ فيها موجبًا للانزلاق في المهالك.

المجال الثاني: الأحكام العملية التفصيلية

عندما يوجد الإنسان في مرحلة الحياة الدنيا يجد نفسه مضطرًّا للارتباط بالموجودات من حوله، وهو محتاج - بحسب طبيعة وجوده وكمالاته التي يتّصف بها أو يسعى لتحصيلها - إلى أن يحسن التصرّف والتعامل مع هذه الموجودات كلّ بحسبه؛ لأجل أن تستمرّ حياته ويطوّر من قابلياته وكمالاته.

فلا بدّ أن ينظر إلى نفسه وكيف يتعامل معها بشكل صحيح وأين يضعها، وما حقّها عليه، وما الكمال الذي يجب أن ينشغل بطلبه لها، وكيف يحقّق ذلك.

---

(1) انظر: الأنصاري، المكاسب المحرّمة، ج 2، ص 21.

وهو مرتبط تكوينًا ووجودًا بالخالق الذي أوجده وكوّنه، وما زال يفيض عليه وجوده وكمالاته ويدبّر أمره في كلّ مسيرة حياته، وهو الحَكَم الذي سيحدّد مصيره وموقعه في الآخرة، بحسب العمل الذي يقدّمه في الحياة الدنيا.

وهو مرتبط ببني نوعه وهم مجموع أفراد النوع الإنساني، فإنّ الإنسان لا يتمكّن من الحياة الفردية، بل يعيش حياةً اجتماعيةً مترابطةً؛ إذ تربطه علاقات مع أفراد نوعه تختلف طبيعتها بحسب ملاكات تلك العلاقة وكيفية حصولها، بدءًا من علاقته بأبويه وإخوته وزوجه وأولاده، وانتهاءً بعلاقته مع بني البشر على اختلاف أصقاعهم وأعراقهم.

كما أنّه بحكم الحياة المادّية التي يعيشها في الحياة الدنيا يحتاج إلى التعامل مع الكائنات الأخرى كالأرض والماء والنبات والحيوان؛ إذ يحتاجها جميعًا في استمرار حياته وفي تكامله المادّي، وتنعكس بنحو ما على تكامله المعنوي الروحي.

فكلّ هذه العلاقات تحتاج إلى نظام عملي صحيح ودقيق، ينسجم وطبيعة أطراف تلك العلاقات؛ ليكون سلوكه العملي في هذه الحياة صحيحًا وفي طريق الغاية التي يسعى إليها، وهي تحقيق الكمال المطلوب المنسجم مع طبيعته ومرتبة وجوده، وأن لا يقع في الفوضى العملية التي تضلّه عن الطريق، وتجعله في تيه طول سنوات عمره القصير.

ولذلك وجب في الحكمة والعناية الإلهية، وبمقتضى الربوبية التشريعية للخالق ﷻ جعل نظام تشريعي يساعد الإنسان على تخطّي هذه العقبة، يبيّن الأحكام العملية بنحو تفصيلي في كلّ الموارد التي لا قدرة للإنسان على اختيار التصرّف الحسن فيها؛ لخفاء ملاكاته وشرائطه وأجزائه عليه، وترك المجال له ليشرّع هو في المجالات التي تكون تحت قدراته المعرفية، مع التقيّد بالأطر العامّة التي ذكرتها الشريعة الإلهية كما سيتّضح ذلك لاحقًا.

ولهذا عرف الحكم الشرعي بأنّه عبارة عن «التشريع الصادر من الله تعالى، لتنظيم حياة الإنسان وتوجيهه»[1].

والحكم الشرعي ينقسم مبدئيًّا إلى نوعين[2]: الحكم التكليفي، وهو الحكم الذي يتعلّق بفعل الإنسان، وله توجيه عملي مباشر، وهي الأحكام الخمسة (الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والإباحة).

والحكم الوضعي، وهو الحكم الذي يوجد وضعًا جديدًا تترتّب عليه في الغالب أحكام شرعية من النوع الأوّل، وذلك كالزوجية التي هي نوع من الارتباط بين إنسانين مختلفين بالجنس، ويترتّب عليها أحكام تكليفية تتعلّق بالزوج كوجوب النفقة، أو تتعلّق بالزوجة كوجوب التمكين، أو الحكم الوضعي بالملكية التي يترتّب عليها أحكام تكليفية جديدة كجواز تصرّف المشتري بالمبيع

---

(1) انظر: الصدر، محمدباقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص 146.

(2) انظر: المصدر السابق، الحلقة الثالثة، ص 14.

والبائع بالثمن، وحرمة تصرّف كلٍّ منهما بما خرج عن ملكه بالبيع، ومثلها أحكام كثيرة كالصحّة والفساد والطهارة والنجاسة والجزئية والشرطية، وغيرها.

خصائص التشريع الإلهي

قبل الدخول في تفاصيل حاجة الإنسان إلى الدين الإلهي في مجال الأحكام العملية لا بدّ من بيان بعض الخصائص المهمّة للتشريعات الإلهية في هذا المجال، وهو يساعد كثيرًا في فهم هذه الحاجة، وحدودها بالنسبة للإنسان؛ إذ يوجد للتشريعات الإلهية خصائص كثيرة، ولكن ما يهمّنا فعلًا في هذا الموضع من البحث التعرّض إلى أربعة منها، وربّما سنتعرّض إلى خصائص أخرى في الأبحاث القادمة:

الخصيصة الأولى: اعتبار الأحكام الشرعية على أساس ملاكات واقعية

إنّ الأحكام الشرعية أمور اعتبارية - يكون أصل ثبوتها وحدودها وتحديد ما تتعلّق به من أفعال، وطبيعة ارتباطها بمقدّماتها وشرائطها وبيان تلك المقدّمات والشرائط، وكلّ ما يتعلّق بها تابعًا للجعل والاعتبار من قبل الشارِع المقدّس - غير أنّ هذا الجعل والاعتبار ليس بلا ملاك، أو أنّ ملاكه الاختبار والامتحان لأجل التعريض للثواب أو العقاب فحسب، بحيث يجعل من الإنسان مستحقًّا للثواب أو العقاب بحسب التزامه وتقيّده بتلك الأحكام كما ذهب

بعض المتكلّمين[1]، بل هو مجعول في ضوء مصالح ومفاسد واقعية، فكلّ حكم شرعي يكون وراء جعله إمّا مصلحة واقعية أو مفسدة واقعية، والخطاب الشرعي المتكفّل بالدلالة على الحكم الشرعي يدلّ بالالتزام على وجود ملاك قد جعل الحكم الشرعي على ضوئه، وأمّا طبيعة هذا الملاك وماهيته فهو أيضًا ممّا لا يعرف إلّا إذا صرّح به من قبل الشارع نفسه في نصّ معيّن.

وهذه المسألة مورد وفاق بين الأصوليين من الشيعة، وكانوا يطلقونها إطلاق المسلمات في أبحاثهم[2]، يقول السيّد الخوئي: «إنّ الأحكام الشرعية بناءً على وجهة نظر العدلية تابعة لجهات المصالح والمفاسد الواقعية»[3].

ويمكن الاستدلال على ذلك، بالبيان التالي:

المقدّمة الأولى: أنّ الأفعال الصادرة عن الله تعالى - بمقتضى الجود الإلهي - ليست جزافيةً ولا عبثيةً، بل واقعة في ضمن النظام الأصلح الذي يقتضيه العلم والحكمة والقدرة والعدل الإلهي المطلق، فكلّ ما يصدر عنه لا بدّ أن يقع في موضعه المحدّد المناسب له، ليؤدّي دوره في ضمن أحسن نظام متصوّر ممكن، فإنّه في ضوء هذا النظام يكون

---

(1) انظر: الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 97.

(2) انظر: الحكيم، حقائق الأصول، ج 2، ص 238.

(3) الفياض، محمدإسحاق، محاضرات في أصول الفقه (تقرير أبحاث السيّد الخوئي)، ج 4، ص 236. والعدلية في عبارته مصطلح كلامي يقصد به الشيعة والمعتزلة وهم القائلون بالحسن والقبح العقلي.

كلّ مجعول إلهي سواءٌ كان تكوينيًّا أو تشريعيًّا لا بدّ أن يؤدّي إلى غاية وهدف معيّن في نظام العالم وجزئياته.

المقدّمة الثانية: أنّ تشريع الأحكام العملية هو فعل من أفعال الله سبحانه وتعالى، فلا بدّ أن يكون في سياق القاعدة المتقدّمة في المقدّمة الأولى، فكلّ تشريع من التشريعات الإلهية له غاية وهدف ضمن النظام التشريعي العامّ الذي هو أفضل نظام ممكن على الإطلاق في ضبط السلوك الإنساني.

المقدّمة الثالثة: لمّا كانت الغاية من خلق الإنسان في عالم الدنيا هو التكامل والرقيّ - كما تقدّم - بتوسّط فعله الاختياري، يعلم أنّ الغاية والهدف من التشريعات الإلهية التي جعلت لضبط السلوك الإنساني الاختياري وتنظيمه، هي هداية الإنسان نحو أفضل سلوك يمكن أن يؤدّي إلى حصول التكامل والرقيّ، ومقتضى ذلك أن تجعل على وفق المصالح والمفاسد التكوينية التي يؤدّي تحصيلها إلى تكامل الإنسان.

قال نصير الدين الطوسي: «التكليف حسن لاشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه»[1].

بيان وتوضيح

تقدّم أنّ الإنسان موجود متكامل؛ إذ لم يخلق مستجمعًا لجميع كمالاته الممكنة عند بدء خلقه، بل اقتضت الحكمة الإلهية أن

(1) الحلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 437.

يخلق الإنسان متوفّرًا على القوى والاستعدادات التي تمكّنه من أن يتكامل، ويكون تحصيله للكمال بتوسّط حركته التي ينجزها بدنه في الحياة الدنيا، ولمّا كانت هذه الحركة تنجز بنحو إرادي كان يمكن وقوعها بنحو صحيح يؤدّي إلى الكمال المطلوب، وقد تقع بنحوٍ خطإٍ فتؤدّي به إلى النقص وهو يتوهّمه كمالًا، وبملاحظة دقّة الإنسان وتعقيده في تكوينه وتركيب وجوده وما يترتّب عليه من آثار ولوازم، فإنّ وقوع الحركة المؤدّية إلى التكامل يتوقّف على شرائط ومعدّات تكوينية تصحّح تلك الحركة وتجعلها في مسارها الصحيح، ومثل هذه الشرائط والمعدات متعدّدة وجزئية ومتغيّرة، فمعرفة دخالتها في هذا الأمر ممّا يخفى على العقل، فلا يمكنه تشخيصها ولا معرفة كيف يمكن جمعها، وما الطرق المؤدّية إليها؛ ولذلك تفضّل الله تعالى بمقتضى حكمته وعنياته على الإنسان أن بيّنها على نحو أحكام تكليفية ووضعية؛ على اعتبار أنّ متعلّقات تلك الأحكام هي تلك الشرائط والمعدّات أو مقدّماتها الموصلة إليها[1].

(1) ويمكن التنظير لذلك بمن لديه حديقة فيها أشجار متنوّعة ونادرة وتحتاج إلى سقي بطريقة خاصّة، فإنّه لو أراد السفر لا يستطيع أن يوكل الأمر إلى ولده مثلًا، وهو لا يعلم بكيفية حصول ذلك، فلا يصحّ أن يكلّفه بالسقي مباشرةً؛ لأنّ ذلك سيتلف أشجار الحديقة، والتصرف العقلاني هنا هو أو يجعل شبكةً للسقي ينظّم بها العملية، ثمّ يكلّف ولده بفتح الماء على تلك الشبكة لمدّة معيّنة، أي أنّ التكليف يتعلّق بالمقدّمة الموصلة إلى حصول السقي بنحو صحيح وكامل، وعلى الرغم من أنّ التقرّب إلى الله ﷻ مطلوب ومهمّ للإنسان، لم تجعله الشريعة الإلهية مطلوبًا من المكلّفين بشكل مباشر، وإنّما أوجبت عليهم مثل الصلاة التي هي عبارة عن مجموعة من الأجزاء والشرائط، لأنّها الطريق الصحيح الموصل إلى ذلك الهدف، فهي قربان كلّ تقي.

وقد جرت طريقة العقلاء في مصنوعاتهم على مثل ذلك، فكلّ شركة تصنع جهازًا معيّنًا، تضع معه مجموعة من التعليمات التي ترشد مستعمل الجهاز إلى أفضل طريقة لتشغيله، يكون الهدف والفائدة منها أنّ المستعمل للجهاز إذا طبّقها فإنّه يحصل على أفضل فائدة من الجهاز خلال مدّة استعماله؛ باعتبار أنّ الجهة المصنّعة للجهاز هي أفضل جهة يمكن أن تضع مثل هذا النظام؛ لأنّها تعرف أكثر من غيرها خفاياه، وأجزائه وقدرتها على العمل، وما يمكن أن يسبّب له العطل أو الضرر، فيضعون تلك التعليمات في ضوء علمهم وتقديرهم للمصالح والمفاسد التي يمكن أن تكون موجودةً في تصميم هذا الجهاز، ولا يعتمدون على ما يمكن أن يكتشفه المستعمل نفسه بالتجربة، فإنّ ذلك قد يعرّض الجهاز للعطل في وقت مبكّر من استعماله.

الأدلّة الشرعية

دلّت الكثير من النصوص الشرعية على تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد الواقعية، فمن القرآن الكريم مثلًا قوله تعالى: ﴿**مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[1].

فإنّ الآية الكريمة جاءت بعد تشريع حكم متعلّق بالوضوء

(1) سورة المائدة: 6.

والتيمم، ودلّت على أنّ الله سبحانه وتعالى لم يشرّع الأحكام لأجل إيجاد الحرج والمشقّة على الناس، وإنّما هناك غرض آخر هو تطهير الناس وإتمام النعمة عليهم.

وقد ذكر في تفسير الآية: «تؤكّد هذه العبارات القرآنية الأخيرة أن جميع الأحكام والأوامر الشرعية الإلهية والضوابط الإسلامية هي في الحقيقة لمصلحة الناس ولحماية منافعهم، وليس فيها أيّ هدف آخر، وإنّ الله يريد بالأحكام الأخيرة الواردة في الآية - موضوع البحث - أن يحقّق للإنسان طهارته الجسمانية والروحية معًا»[1].

ومن السنّة الشريفة ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام في العلل، في جواب كتاب جاءه، وفيه: «جاءني كتابك تذكر أنّ بعض أهل القبلة يزعم أنّ الله تبارك وتعالى لم يحلّ شيئًا ولم يحرّمه لعلّة أكثر من التعبّد لعباده بذلك، قد ضلّ من قال ذلك ضلالًا بعيدًا، وخسر خسرانًا مبينًا؛ لأنّه لو كان ذلك لكان جايزًا أن يستعبدهم بتحليل ما حرّم وتحريم ما أحلّ، حتّى يستعبدهم بترك الصلاة والصيام وأعمال البرّ كلّها ... إنّا وجدنا كلّ ما أحلّ الله تبارك وتعالى ففيه صلاح العباد وبقاؤهم، ولهم إليه الحاجة التي لا يستغنون عنها، ووجدنا المحرّم من الأشياء لا حاجة بالعباد إليه، ووجدناه مفسدًا داعيًا إلى الفناء والهلاك»[2].

---

(1) الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج 3، ص 626.

(2) الصدوق، علل الشرائع، ج 2، ص 592.

وعن المفضّل بن عمر قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني - جعلت فداك - لم حرّم الله تبارك وتعالى الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير؟ فقال: إنّ الله سبحانه وتعالى لم يحرّم ذلك على عباده وأحلّ لهم سواه، رغبةً منه فيما حرّم عليهم ولا زهدًا فيما أحلّ لهم، ولكنّه خلق الخلق وعلم عزّ وجلّ ما تقوم به أبدانهم، وما يصلحهم فأحلّه لهم وأباحه تفضّلًا منه عليهم به - تبارك وتعالى - لمصلحتهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه، وحرّمه عليهم ثمّ أباحه للمضطرّ وأحلّه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلّا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة، لا غير ذلك»[1].

ومنها ما في "فقه الرضا": «اعلم يرحمك الله أنّ الله تبارك وتعالى لم يبح أكلًا ولا شربًا إلّا لما فيه المنفعة والصلاح، ولم يحرّم إلّا ما فيه الضرر والتلف والفساد»[2].

إشكالية اختلاف الشرائع

ربّما استشكل بعضهم على هذه الخصيصة، بأنّه لو كانت الأحكام الشرعية طرقًا تؤدّي إلى تحصيل الملاكات التي دعت إلى جعلها، وهي كمالات واقعية تكوينية، فإنّه يلزم منه ما يخالف العدل الإلهي، وذلك بملاحظة تغيّر الشرائع الإلهية من أمّة إلى أخرى، على طبق

---

(1) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج 9، ص 128.

(2) القميّ، علي بن بابويه، فقه الرضا، ص 254 .

قـوله تعالى: ﴿**لِـكُلٍّ جَعَلْنَـا مِنْكُمْ شِرْعَـةً وَمِنْهَاجًا**﴾[1]، وهـو يعني حرمان كل أمّـة مـن المـلاكات الموجـودة وراء جعـل الأحـكام في شرائـع الأمـم الأخـرى، ولا يرتفـع الإشـكال بالقـول بـأنّ الشرائـع الإلهيـة في حالـة تكامـل، فـكلّ شريعـة تكـون أكمل مـن سـابقتها إلى أن وصـل الأمر إلى أكمـل الشرائـع، وهي شريعـة النـبيّ الخاتـم ﷺ، فإنّه يلـزم من ذلك حرمـان الأمم السـابقة مـن الكمـال الموجـود في شرائع الأمـم اللاحقة.

وكلّ ذلـك خـلاف العدل الإلهي؛ باعتبـار أنّ مقتضى عدله التشريعي أنّ جميـع الأمـم والنـاس عنده تعالى شرع سـواء، ينبـغي منحهم الفرصة نفسـها في الحياة الدنيـا للوصول إلى حدّ واحـد من الكمال.

وفي مقام الجواب ننبّه على ما يلي:

التنبيـه الأوّل: أنّ جعـل الأحـكام الشرعيـة إنّمـا يكـون على طبـق الحكمـة والعنايـة الإلهيـة، وهـذا يقتضي أن تكـون الأحـكام المجعولة فيهـا منسـجمةً ومتّسـقةً مـع مـافي الإنسـان مـن قابليـات وقـدرات، فالجانـب التشريعي دائمًا يحـاكي الجانب التكويني ويتمـاهى معه للوصول بالإنسـان إلى الكمـال المطلـوب، وهذا مـا يمكـن أن نتنبّـه إليه من مثل قوله تعـالى: ﴿**لَا يُكَلِّـفُ اللهُ نَفْسًـا إِلَّا وُسْـعَهَا**﴾[2].

التنبيـه الثـاني: أنّ القابليـات والقـدرات الـتي يمتلكهـا الإنسـان إنّمـا تتعـيّن وتتشـخّص على طبق الأمزجـة المختلفـة التي يتكـوّن منها

---

(1) سورة المائدة: 48.

(2) سورة البقرة: 286.

البـدن كمـا تقـدّم، وكلّمـا كان المزاج معتـدلًا وقريبًـا من الحالـة المثالية له كانـت الكمـالات أكثر وأقـوى[1]، ومن الواضـح أنّ الأمزجـة الجديدة إنّمـا تتكـوّن عـن طريـق مـزاج الوالديـن وأسـلافهم، لا أنّهـا تبـدأ من العنـاصر الأولى نفسـها، وهـذا ما ترشـد إليه النصـوص الشرعية، كالخبر المـرويّ عـن النـبيّ ﷺ: «إنّ النطفة إذا اسـتقرّت في الرحـم أحضرها الله كلّ نسـب بينهـا وبـين آدم، أمـا قرأت هـذه الآيـة: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾؟ أي فيمـا بينك وبـين آدم»[2].

وربّمـا لهـذا أكدّ الـشرع المبين على حسـن اختيـار الزوجـة من جهة حسـبها ونسـبها، كمـا في الروايـة عـن النـبيّ ﷺ: «اختـاروا لنطفكـم فـإنّ الخال أحـد الضجيعـين»[3]، والدراسـات العلمية الحديثـة تؤيّد هذا الأمـر بشـكل واضح؛ إذ إنّ ما يسـمّونه بالكروموسـومات ومـا تحمله من جينـات وراثيـة هي الـتي تحـدّد كلّ تفاصيـل الشـخص وقابلياتـه الذي يحملها .

كمـا أنّ هنـاك عوامـل أخـرى تدخـل في تكـوّن المـزاج كنوعيـة الطعـام وحركـة الإفـلاك؛ ولهـذا نجـد أنّ هنـاك أزمنـةً حكم الشـارع بكـراهـة الجمـاع عندها، كبـين الطلوعين وعند الـزوال، والليلة الأولى مـن الشـهر وغيرها.

---

(1) انظر: الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 271.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج 7، ص 94.

(3) الكليني، الكافي، ج 5، ص 332.

ولا شكّ في أنّ تكوّن الأمزجة هي حركة في المادّة محكومة بعوامل عدّة أهمّها الزمان، فاعتدال المزاج يحتاج إلى مرور زمان تحصل فيه الامتزاجات المختلفة للوصل إلى المزاج المعتدل الأفضل، وهذا يمكن أن يفسّر بنحو فلسفي مرور البشرية بحسب عمرها بحقب ودورات تختلف بحسبها قابليات الإنسان وكمالاته، وهي في حركة تكاملية مع عمود الزمن إلى أن وصل إلى المزاج الأكمل والأفضل في العصور المتأخّرة من عمر البشرية[1].

ويمكن أن نمثّل لذلك بمثال خلط الألوان، وهو أنّ من يريد أن يصل إلى تحصيل لون معيّن في غاية الكمال والجمال، فعليه أن يبدأ بخلط الألوان الأساسية ليحصل على ألوان جديدة، وهكذا يخلط الحاصل مرّاتٍ ومرّاتٍ إلى أن يصل إلى اللون الذي يريده، وربّما يحصل من ذلك ملايين الأنواع من الألوان الجديدة ليست هي المقصودة بالذات، ولكنّها وقعت في طريق تحصيل اللون المراد.

وبهذا البيان الفلسفي يمكن أن نعلّل اختلاف الشرائع بين الأمم المختلفة؛ إذ إنّها تواكب في تغيّراتها تغيّرات الكمال الإنساني وتطوّره عبر الزمن، وهذا يرجع إلى أمر تكويني تقتضيه طبيعة البعد البدني المادّي في الإنسان؛ وعليه فلا يقدح في العدالة الإلهية

(1) ولعلّ هذا البيان يفسر لنا سبب كون النبّي الخاتم وأوصيائه من آله عليهم السلام أكمل الكائنات، وغاية الخلق، وكون الأرض وما عليها والأفلاك وما فيها خلقت لأجلهم؛ وذلك لأنّ جميع ذلك يكون من الشرائط والمعدّات التي تؤثّر في تحقّق مزاج أبدانهم الأطهر الأكمل، فكانت أكمل أبدان تعلّقت بها أكمل نفوس العالمين.

بـشيء، بـل هـو على مقتضاهـا؛ إذ إنّ القابليـات لو تبدّلـت وتكاملت تكوينًـا لـزم بمقتـضى العدالـة أن تتبـدّل الشرائـع بمـا ينسـجم معها.

التنبيـه الثالـث: مـن يلاحظ مـا تبقّى من الشرائع السـابقة يجـد أنّها تشـترك مـع الشريعة الخاتمـة على صاحبهـا وآله آلاف التحيّة والسـلام، مـن حيـث العناويـن العامّة لها، فـفي كلٍّ منها عبادات كالصـلاة والصوم والحجّ وغيرهـا، كذلـك المحرّمـات، والمعامـلات، وقـد أكّـد القـرآن الكريـم ذلـك عنـد ذكـره لبعـض التشريعـات، كقـوله تعـالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1].

نعـم، ربّمـا يوجد اختـلاف بينها من حيـث الأجـزاء والشرائط، وهو أمـر محتمـل يمكـن أن يفرضـه اختـلاف الاسـتعدادات والقابليـات الذي تكلّمنـا عنـه في التنبيه السـابق.

الخصّيصة الثانية: الثابت والمتغيّر في الأحكام الشرعية

إنّ التشريـع الإسـلامي لـم يهتـمّ بطبيعـة الحيـاة الموجـودة في الواقـع عنـد عـصر التشريـع، فليسـت تشريعاتـه منصبّـة على مظاهـر الحيـاة المتحقّقـة في ذلـك الزمـان، ممّا يلـبّي حاجات الإنسـان، ولـم يتقيّد بها، كمـا أنّـه لـم يحـاول تثبيـت الحياة على مـا هـو موجـود في ذلـك الزمان، حـتّى يكـون معارضًـا لـكلّ مـا هـو جديـد ومتطـوّر، وإنّمـا تعامل مع

(1) سورة البقرة: 183.

العناوين الكلّية التي يمكن أن يقع تحتها الكثير من الموارد، ولنذكر مثالًا بسيطًا لذلك:

أنّه عندما تعامل مع مفردة السفر أو النقل والمكاراة، وأراد تحديد الأحكام المتعلّقة بها كأحكام صلاة المسافر وحكم الصوم والسفر للحجّ وضوابط المكاراة، لم يتعامل التشريع مع وسائل السفر والنقل التي كانت موجودةً وقتئذٍ كالخيل والبغال والجمال والحمير، وإنّما تعامل مع عنوان السفر العامّ الذي يمكن أن يتحقّق بالحصان، أو السيّارة أو القطار أو الطائرة أو الباخرة ... إلخ، ولم يحدّد عنوان السفر من حيث المفهوم بنوع الوسيلة المستعملة؛ فلم يقل إنّ عنوان السفر إنّما يتحقّق عند الشارع إذا كان عن طريق الجمال أو الخيل أو غيرها، وهذا ما يعبّر عنه الأصوليون بجعل الأحكام على نحو القضيّة الحقيقية[1].

إنّ تنظيم مثل هذه الأمور التي تتطوّر عبر الزمن من الناحية التشريعية يحتاج إلى آلية معيّنة تواكب التطوّرات والمتغيّرات التي تحصل فيها، وهذا الأمر لم يهمله الشارع ولم يغفله، بل جعل الآلية المناسبة لحلّ مثل هذه الإشكالية؛ إذ جعل من الأحكام الشرعية ما هو ثابت على طول الزمن، وهو يحاكي الجهات الثابتة في حقيقة الإنسان ووجوده، مثل العبادات، فإنّ الإنسان مهما تطوّرت حياته واختلف نمطها فهو محتاج إلى ما ينظّم العلاقة بينه وبين خالقه وربّه بشكل

(1) انظر: الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص 278.

صحيح، كذلك الجهات الثابتة في وجوده كالمأكل والملبس والمسكن وغيرها، فإنّ الخمر مثلًا إذا كان في شربه مفسدة على الإنسان فستبقى هذه المفسدة ما دام الإنسان هو الإنسان، فتغيّر مظاهر الحياة لا يغيّر الطبيعة الإنسانية ولا يغيّر ما يمكن أن يصلحها أو يفسدها؛ ولذلك اكتسبت الأحكام التي ترجع إلى نفس الطبيعة الإنسانية وتعالج ما يصلحها أو يفسدها صفة الثبات وعدم التغيّر. نعم، قد تتغيّر بعض الشرائط أو الموضوعات بسبب التطوّر العلمي، وهذا لا يؤدّي إلى تغيّر الحكم الشرعي، بل يوجب خروج المورد من مساحة حكم معيّن ليدخل تحت حكم آخر.

وأمّا الأحكام التي ترجع إلى معالجة نمط الحياة ومظاهرها وتنظيمها من الناحية التشريعية، وهو أمر متغيّر عبر الزمن، فقد اكتسبت صفة التغيّر تبعًا لما يناسب كلّ مظهر أو نمط في وقته.

وهذه المجالات أوكلها المشرع الإلهي للعقل الإنساني وخبرته وما لديه من مخزون تجربي في حياته؛ ليضع النظام التشريعي الذي يراه مناسبًا، ولكن في ضوء الخطوط العامّة التي حدّدها التشريع الإلهي، وسمح لهذا الأمر ليتمّ تحت إشراف من هو خبير في معرفة الأحكام الشرعية أو استنباطها ليضمن حصول تلك التشريعات وفقًا للإطار الشرعي العامّ، بأن لا تخالف واحدةً من الثوابت التشريعية، وذلك كشخص النبيّ أو الإمام عليه السلام، ولكن لا بما هما نبيٌّ أو إمام، بل بعنوان كونه مدبّرًا للمجتمع وراعيًا لنظامه، أو الفقيه الجامع

للشرائط في زمان الغيبة، فيعالجها ضمن تشريع منتزع من الضوابط العامّة المستفادة من الأدلّة المعتبرة عند الشارع، سواء من قبله مباشرةً أو من قبل الجهات التشريعية العامّة بالتخويل، أو بالإشراف من قبله ليصدر فيها الحكم المناسب للظروف المتطوّرة بالشكل الذي يضمن الأهداف العامّة للشريعة الإسلامية، وهو من قبيل القوانين التي تنظّم عمل مؤسّسات الدولة، سواء الاقتصادية أو التجارية أو ما يتعلّق بالتعليم والجيش وقوّات الأمن والنقل والمواصلات وغيرها.

وهذه المساحة من التشريع أسماها بعض المحقّقين بمنطقة الفراغ التشريعي، يقول السيّد محمدباقر الصدر عند الكلام في مجال الاقتصاد الإسلامي: «نحن حين نقول: منطقة فراغ فإنّما نعني ذلك بالنسبة إلى الشريعة الإسلامية ونصوصها التشريعية، لا بالنسبة إلى الواقع التطبيقي للإسلام، الذي عاشته الأمّة في عهد النبوّة، فإنّ النبيّ الأعظم قد ملأ ذلك الفراغ بما كانت تتطلّبه أهداف الشريعة في المجال الاقتصادي، على ضوء الظروف التي كان المجتمع الإسلامي يعيشها، غير أنّه ﷺ حين قام بعملية ملء هذا الفراغ لم يملأه بوصفه نبيًّا مبلّغًا للشريعة الإلهية الثابتة في كلّ مكان وزمان، ليكون هذا الملء الخاص من سير النبي لذلك الفراغ معبّرًا عن صيغ تشريعية ثابتة، وإنّما ملأه بوصفه وليّ الأمر، المكلّف من قبل الشريعة بملء منطقة الفراغ وفقًا للظرف»[1].

---

(1) محمدباقر الصدر، اقتصادنا، ص 380.

ويقـول الشـيخ إسـحاق الفيـاض: «إنّ مـن ممـيّزات الدين الإسـلامي كشريعـة عامّة للبـشر ولجميع الأزمنـة والأمكنة، ومنهج خـالد يواكب العلـم والتطوّر نحـو الأفضل، هو أن تـرك في هذه الشريعـة منطقة فراغ، وهي الرقعـة الخاليـة من النصـوص التشريعيـة في الكتاب والسـنّة، وهي منطقـة المباحـات الأصلية، وهي عنـصر ثالث في الإسـلام، وهو العنصر المتحـرّك غـير الثابـت في الشريعة المقدّسـة؛ وذلك لعـدّة عوامل:

العامـل الأوّل: أنّ الشريعة الإسـلامية شريعة خـالدة أبدية متكاملة، تحـلّ مشـاكل الإنسـان في كلّ عصر وقرن طـول التاريـخ وإلى الأبد مهما تطوّر.

العامـل الثـاني: أنّ الحكومـة الإسـلامية الـتي شـكّلت في عـصر النـبيّ الأكـرم وبيـده المباركـة ﷺ حكومـة بسـيطة بكـافّـة أجهزتهـا وأركانهـا، ومـن الواضـح أنّ تلـك الحكومـة لا تغـني في الوقـت الحاضر؛ لأنّ الحكومـة في هـذا الوقـت قـد تطـوّرت وتوسّـعت بـكلّ مكوّناتهـا وأجهزتهـا وأنظمتهـا، مـن النظـام الاقتصـادي والتعليـمي والاجتمـاعي والإداري والأمـني والمخابـراتي والجيـش والشرطـة وهكـذا.

العامـل الثالـث: أنّـه لا يمكـن وضـع نظام ثابـت كنظـام العبادات طـول التاريـخ وفي كلّ عصر وإلى الأبـد، ضرورة أنّ نظـام الحكومة يتغيّر بتغـيّر الزمـان، ويتطـوّر بتطـوّر الحيـاة العامّـة بكـافّـة جوانبهـا، ولا يمكـن تطبيـق نظام الحكومـة في عصر النبيّ الأكـرم ﷺ على الحكومة في العـصر الحـالي المتطوّرة بكـافّـة كياناتهـا وتشـكيلاتها وأجهزتها.

العامل الرابع: أنّ الله تعالى جعل ولاية الأمر للأئمّة الأطهار عليهم السلام بعد النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وفي زمن الغيبة للفقيه الجامع للشرائط منها الأعلمية، ومن الطبيعي أنّ وليّ الأمر مسؤول ومكلّف من قبل الله تعالى بتشكيل الحكومة على أساس مبدإ حاكمية الدين، إذا كانت الظروف ملائمةً والعوائق والموانع غير موجودة.

العامل الخامس: أنّه لا يسمح لوليّ الأمر أن يتصرّف في الأحكام الشرعية الإلزامية المجعولة في الشريعة المقدّسة كالمنع عن فعل الواجب والأمر بفعل الحرام مثلًا وهكذا.

وهذه العوامل جميعًا تتطلّب من الشارع ترك منطقة فراغ في الشريعة المقدّسة، وإعطاء صلاحية واسعة لوليّ الأمر فيها للتشريع بعنوان ثانوي في حدود هذه المنطقة، ووضع دستور ونظام فيها للحكومة الإسلامية بكافّة مكوّناتها وشرائحها وأركانها حسب متطلّبات الظروف وحاجة الوقت في كلّ عصر لملء الفراغ»[1].

الخصّيصة الثالثة: طريقة جعل الأحكام الشرعية

جعل الشارع أغلب الأحكام الشرعية العامّة بطريقة تجعل منه شاملًا ومرنًا، ومتلائمًا مع المتغيّرات التي يمكن أن تطرأ على حياة الناس، وهذه الطريقة هو ما يتعارف عند الأصوليين بجعل الحكم على نحو القضيّة الحقيقية، ويقصدون بالقضيّة الحقيقية ما يكون

---

(1) محمد إسحاق الفياض، الأنموذج في منهج الحكومة الإسلامية، ص 16 و17.

الحكـم فيهـا ثابتًـا للموضـوع بما هو مقـدّر الوجـود لا بما هـو متحقّقٌ فعـلًا[1]، كقـوله تعـالى: ﴿**وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾[2]، فوجـوب الحـجّ هنـا تعلّـق بعنوان عامّ شـامل هو المسـتطيع، ولـم يتعلّـق بزيـدٍ أو عمـرٍو أو المهاجريـن أو الأنصـار أو غيرهـم، وهذا يعـني أنّ حكـم وجوب الحـجّ يتعلّق بكلّ شـخص يتحقّـق فيه وصف الاسـتطاعة، ولم يحدّد الشـارع الاسـتطاعة وفـق زمان معـيّن، بل جعل تحديدهـا بحسـب طبيعـة الحيـاة في كلّ زمـان، فربّمـا كانـت تتحقّق بأن يمتلـك الإنسـان أجـرة الراحلـة وثمـن الطعـام الذي يحتاجـه، كما هو في السـابق، أو تحصيـل سـمة الدخـول وأجـرة الطائـرة وما إلى ذلـك ممّا هـو مطلـوب لتحقّـق الاسـتطاعة في الوقـت الحـالي، فالشـارع لـم يحدّد أنّ الاسـتطاعة تتحقّـق بمـا كانـت تتحقّـق بـه في زمان النـصّ ووصول الحكـم التشريـعي، بـل علّـق الحكـم على عنـوان عامّ هـو المسـتطيع، وتـرك تحقّقـه مرهونًا بحسـب تغـيّرات الزمـان والمكان.

تغيّر الحكم تبعًا لتبدّل الموضوع

إنّ مقتـضى جعل الأحـكام الشرعية على النحو المتقـدّم هو أنّ خروج الـشيء من عنـوان معـيّن، كان موضوعًا لثبـوت حكـم شرعي، ودخوله في عنـوان جديـد هو موضوع لحكـم شرعي آخر، فـإنّ الحكـم الشرعي

---

(1) انظـر: الكاظـمي، فوائـد الأصول، ج 1، ص 170؛ البهسـودي، مصبـاح الأصول، ج 2، ص 288؛ محمدباقـر الصـدر، دروس في علـم الأصول، الحلقـة الثالثة، ص 150.

(2) سورة آل عمران: 97.

لهذا الشيء سيتغيّر من الأوّل إلى الثاني، ومثال ذلك: أنّ هناك حكمًا شرعيًّا مفاده حرمة المعاوضة (البيع والشراء) على الأعيان النجسة التي لا منفعة محلّلةً فيها، فالحكم هو الحرمة وموضوعها هو الأعيان النجسة التي لا منفعة محلّلة فيها، وقد طُبّق هذا الحكم على دم الإنسان، الذي كان يعدّ من مصاديق الأعيان النجسة التي ليس لها فائدة محلّلة معتدّ بها عند العقلاء في ذلك الزمان؛ ولذلك أفتى الفقهاء السابقون بحرمة بيعه وأخذ العوض عليه[1].

أمّا اليوم - وبفضل تطوّر علم الطبّ - فقد أصبح دم الإنسان ذا أهمّية بالغة، يبذل بإزائه العقلاء المال الكثير؛ إذ يتوقّف عليه إنقاذ حياة كثير من الناس، فخرج عن العنوان السابق واكتسب عنوانًا جديدًا؛ إذ أصبح من الأعيان التي لها منفعة محلّلة مقصودة عند العقلاء، فأفتى الكثير من الفقهاء اليوم بجواز استعماله وبذل المال بإزائه[2].

وما هذا التغيّر في الموقف الشرعي تجاه بيع الدم، إلّا نتيجة للتغيّر الذي طرأ على أوصاف نفس الدم بسبب التطوّر والتغيّر الذي حصل في حياة الإنسان، فبعد أن لم يكن له أيّ منفعة محلّلة، أصبح ذا منفعة كبيرة، فتبدّل حكمه في الشريعة إلى حكم العنوان الجديد الذي اكتسبه، وهكذا في كثير من الموارد، وليس هذا من باب النسخ في

(1) الحلي، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، ج 2، ص 463.

(2) انظر: الخميني، تحرير الوسيلة، ج 2، ص 625.

الأحكام؛ إذ لم يبطل الحكم السابق في نفسه، بل ما زال يشمل جميع الأعيان النجسة التي لامنفعة محللة فيها.

وهذا في الحقيقة يعطي حالة من الحركية والديناميكية في منظومة التشريعات الإلهية لاستيعاب الكثير من المتغيرات التي تطرأ على الأشياء بسبب تطور الحياة ووسائلها، من دون تغيّر في أحكام تلك المنظومة.

الخصيصة الرابعة: جعل الأحكام الثانوية

إن تشريع الأحكام في الشريعة الإلهية لم يكن برتبة واحدة، بحيث يثبت الحكم في جميع الظروف والمتغيّرات التي تمرّ بالإنسان، بل جعلت الأحكام الشرعية مترتّبةً مراتب بتبع الظروف التي يمر بها الإنسان، فرتبتها الأولى تثبت وتجري عندما تكون الظروف عاديةً، وأمّا عند حصول ظروف استثنائية يكون جريان الحكم الأوّليّ فيها مؤدّيًا إلى مفسدة معيّنة، فإنّ الشارع قد حدّد الأحكام الشرعية بمحدّدات معيّنة، أطلق عليها الفقهاء العناوين الثانوية أو الأحكام الثانوية، وهي أحكام واقعية تراعي الظروف الاستثنائية التي يمرّ بها الإنسان؛ إذ يتغيّر الحكم الشرعي الأوّلي إلى حكم ثانوي ينسجم مع ذلك الظرف الطارئ، ويرفع المفسدة التي قد تحصل بسبب تطبيق الحكم الأوّلي فيها، ومثال ذلك عنوان الميتة، فهو من العناوين التي أخذت في الأدلّة الشرعية بوصفها موضوعًا لحكم

شرعي وهو الحرمة، قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ**﴾[1].

فتكون الحرمة هي حكم الميتة بحسب عنوانها الأوّلي، أي بحسب الظروف الاعتيادية التي يمكن للإنسان أن يأكل شيئًا غيرها، ولكن قد يطرأ على المكلّف ظرف معيّن يكون في معرض الهلاك لو عمل بالحكم الثابت للميتة بعنوانها الأوّلي، كأن يكون هذا الإنسان في حال ليس معه ما يحفظ حياته من الطعام إلّا هذه الميتة، فالمصلحة الموجودة في حفظ الحياة تكون أهمّ عند الشارع من مفسدة أكل الميتة؛ ولذلك يطرأ عنوان جديد هو عنوان الاضطرار، وهو من العناوين الثانوية التي يتغيّر حكم الميتة فيها بالنسبة لذلك الشخص من الحرمة إلى الحلّيّة بالقدر الذي يحفظ به الحياة، قال تعالى في تكملة الآية المباركة السابقة: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾.

كما أنّ الفقهاء اليوم يفتون بضرورة التقيّد بالقوانين الوضعية التي تنظّم أمور الحياة، كقوانين المرور وقوانين المؤسّسات المختلفة؛ لأنّ التمرّد عليها يؤدّي إلى اختلال النظام والإضرار بالآخرين من الناس[2].

وقد استنبط الفقهاء من الأدلّة الشرعية الكثير من القواعد التي

---

(1) سورة البقرة: 173.

(2) see: https://www.sistani.org/arabic/qa/02207/

تمثّـل أحكامًـا ثانويةً في الشريعة، تضـع حدودًا للحكـم الشرعي الأوّلي بحسـب الظـروف والمتغـيّرات، مـن أهمّهـا، قاعـدة الاضطـرار، وقاعدة لا ضرر، وقاعـدة نـفي الإضرار بالغـير، وقاعـدة نـفي العـسر والحـرج، وقاعـدة الإعانـة على الإثم وسـائر المحرمـات، وقاعدة تقديـم الأهمّ على المهـمّ، وقاعـدة اختلال النظـام، وغيرها.

وبعـد بيـان هـذه المقدّمة نـشرع في ذكـر جوانب حاجة الإنسـان إلى التشريعات الإلهيـة، فنقول:

الجانب الأوّل: العبادات

إنّ لجعـل الأحـكام المتعلّقـة بالأفعـال العباديـة مـن قبل الشـارع في عمـوم الأديـان الإلهيـة، أهمّيـةً كـبرى بالنسـبة للإنسـان، عـلاوةً على الثـواب الجزيـل الذي يتحقّـق بسـبب الانقيـاد والطاعـة في تأديـة تلك العبـادات، ومـا له مـن أثـر في تحقيـق الكثـير مـن الشرائـط المعتبرة في تكامـل الإنسـان، ويمكـن أن نلخّـص تلـك الأهمّيـة بمـا يلي:

1ـ تنظيم العلاقة مع الخالق والتقرّب منه

تبـيّن ممّـا تقـدّم أنّ الإنسـان بحاجـة إلى أن ينظّـم علاقتـه بخالقـه والمدبّـر لأمـره، ومـن سـيرجع إليـه بعد موتـه ليحـدّد مصـيره في حياته الأبديـة في عالـم الآخـرة؛ إذ إنّ تنظيـم هذه العلاقـة مهمّ جدًّا بالنسـبة للإنسـان؛ لأنّ اسـتحضار الله تعـالى في شـعور الإنسـان، وأنّ له علاقـةً منتظمـةً معـه، واستشـعاره برضـاه ﷻ عنـه، وكونـه يتقـرّب إليـه بمـا

يناسب في ذلك، يحقّق الاستقرار النفسي للإنسان، ويجعله صلبًا في تحمّل مصاعب الحياة مهما بلغت.

وأمّا لو ترك أمر تحديد نوع القُرَب إلى الله تعالى، فإنّه سينحرف فيها، وربّما يأتي بما لا يليق به تعالى، كما كان عبّاد الأصنام يتصوّرون أنّ عبادتهم لأصنامهم التي يصنعونها بأيديهم من الحجارة والخشب تقرّبهم إلى الله زلفى، كما يحكي ذلك القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى**﴾[1].

فصاروا يشركون بعبادة الله تعالى ويتوهّمون أنّ هذا يقرّبهم إليه، والحال أنّ النصوص الشرعية تدلّ على أنّ الشرك هو أبغض الأعمال إلى الله تعالى، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا**﴾[2].

كذلك فإنّ إيكال أمر تحديد وتشريع الأعمال العبادية للناس يكون مدعاةً لحصول الاختلاف والفرقة بينهم، فكلّ قومٍ سيتّخذون أعمالًا معيّنةً تخصّهم، وأمامنا الأديان الوضعية المختلفة؛ إذ يأتي أتباع كلّ دين منهم بأمور مختلفة واضحة البطلان، والكثير منها مخالفة للذوق الإنساني العامّ، ويعدّونها تقرّبًا لمن يعبدوه.

هذا وقد دلّت النصوص الشرعية التي وردت في تعليل تشريع

---

(1) سورة الزمر: 3.

(2) سورة النساء: 48.

بعض العبادات على أنّها طريقة التقرّب منه تعالى كما ورد في الصلاة، فعن معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم وأحبّ ذلك إلى الله عزّ وجلّ ما هو؟ فقال: ما أعلم شيئًا بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، ألا ترى أنّ العبد الصالح عيسى ابن مريم عليه السلام قال: ﴿**وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا**﴾[1]»[2].

وعن محمّد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «الصلاة قربان كلّ تقيٍّ»[3].

2ـ تأكيد الاعتقاد بالله جلّ جلاله وتقوية الإيمان

إنّ التوجّه نحو الله تعالى بالعبادات بنحو مستمرّ يذكّر الإنسان بالله وصفاته وأفعاله، ونعمه التي تفضّل بها على الإنسان، وضعف الإنسان وحاجته الدائمة إلى بارئه تعالى، وعدم إمكان الاستغناء عنه تكوينًا وتشريعًا، وهذا مع التكرار والدوام يقوّي الارتباط مع الله تعالى في نفس الإنسان، فيساعد على استذكار المعتقدات التي أدّت إلى حصول هذه العلاقة معه تعالى، وتترسّخ في نفسه هذه العلاقة وبالتالي تنعكس على أفعاله وتصرّفاته، بحيث لا يستحسن أن يفعل إلّا الحسن من الأفعال التي ندبت إليها الشريعة الإلهية، فيحافظ على

(1) سورة مريم: 31.

(2) الكليني، الكافي، ج 3، ص 264.

(3) المصدر السابق، ص 265.

طريق الكمال الذي يسلكه تحت نور العقيدة الصحيحة والشريعة القويمة.

قال المحقّق نصير الدين الطوسي عن تعداده لما يلزم على الله ﷻ من ألطافه: «وأن يفرض عليهم العبادات؛ لئلّا ينسوا عقائدهم في خالقهم ونبيّهم»[1].

وذكر العلّامة الحلّي في شرحه للتجريد أنّ من فوائد العبادات: «تعويد النفس النظر في الأمور الإلهية، والمطالب العالية، وأحوال المعاد، والتفكّر في ملكوت الله تعالى، وكيفية صفاته وأسمائه، وتحقّق فيضان الموجودات عنه تعالى»[2].

فتتوثّق في قلبه ويعمل بمقتضاها فيصبح إنسانًا مطيعًا لله تعالى عاملًا بأوجه الخير والصلاح، ومبتعدًا عن أوجه الشرّ والفساد، فتكون العبادات سببًا قويًّا في تقوية الاعتقاد والإيمان وتأكيده في نفس الإنسان، وعند استحكامه بتكرّر الأفعال العبادية سوف ينعكس هذا الإيمان على أفعاله وحركاته وسكناته.

وهذا بعكس ما لو افترضنا عدم وجود التكاليف العبادية، فإنّ الإنسان قد يعتقد اعتقادًا صحيحًا، ولكنّه مع الوقت ومرور الزمان يغفل عن معتقده لانشغاله بهموم الحياة فلا يستحضره عند العمل، فلا ينعكس هذا الاعتقاد على سلوكه وفعله، ذكر العلّامة الحلّي

(1) الخواجة الطوسي، نقد المحصّل، ص 368.

(2) الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 100.

تكملةً لكلامه المتقدّم أنّ من آثار العبادات أنّها: «تذكّرهم ما وعدهم الشارع من الخير والشرّ الأخرويين، بحيث ينحفظ النظام المقتضي للتعادل والترافد»[1].

وقد أشارت إلى ذلك الروايات الشريفة المرويّة عن أئمّة الهدى عليهم السلام، كالرواية عن الإمام الرضا عليه السلام التي يتكلّم فيها عن الحكمة في الصلاة، إذ قال: «إنّ علّة الصلاة أنّها إقرار بالربوبية لله عزّ وجلّ، وخلع الأنداد، وقيامٌ بين يدي الجبّار جلّ جلاله بالذلّ والمسكنة والخضوع والاعتراف، والطلب للإقالة من سالف الذنوب، ووضع الوجه على الأرض كلّ يوم إعظامًا لله جلّ جلاله، وأن يكون ذاكرًا غير ناسٍ ولا بَطِرٍ، ويكون خاشعًا متذلّلًا راغبًا طالبًا للزيادة في الدين والدنيا، مع ما فيه من الإيجاب والمداومة على ذكر الله عزّ وجلّ بالليل والنهار؛ لئلّا ينسى العبد سيّده ومدبّره وخالقه فيبطر ويطغى، ويكون ذلك في ذكره لربّه جلّ وعزّ، وقيامه بين يديه زاجرًا له عن المعاصي، ومانعًا له من أنواع الفساد»[2].

3ـ تقوية الالتزام بالطاعة وترك المعاصي

ومن الآثار المهمّة للعبادات تقوية عامل الالتزام عند الإنسان بفعل الطاعات وترك المعاصي، وهذا يكون:

---

(1) المصدر السابق.

(2) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 215.

أ- باعتبار دوام تذكيره بالخالق والمدبّر ﷻ، وأنّ الطاعات ترضيه تعالى وتقرّب المطيع منه، والمعاصي تغضبه ﷻ وتبعد العاصي عنه، فإذا ارتبط الإنسان بالله تعالى، واستحكم هذا الارتباط طلب الإنسان كلّ ما يرضي الله تعالى وابتعد عن كلّ ما يغضبه، كما أشارت الرواية السابقة عند قوله عليه السلام: «ويكون ذلك في ذكره لربّه جلّ وعزّ وقيامه بين يديه زاجرًا له عن المعاصي، ومانعًا له من أنواع الفساد»، فيتخلّق بالأخلاق الفاضلة التي تنسجم مع شأن الإنسان بحسب الحكمة الإلهية.

قال تعالى: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾[1].

قال العلّامة المجلسي في معنى الأية المباركة: «قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾ أي سبب للانتهاء عن المعاصي، حال الاشتغال بها وغيرها، من حيث إنّها تذكّر الله وتورث للنفس خشيةً منه»[2].

وقال العلّامة الطباطبائي في تفسير الآية المباركة: «والسياق يشهد أنّ المراد بهذا النهي ردع طبيعة العمل عن الفحشاء والمنكر بنحو الاقتضاء دون العلّيّة التامّة، فلطبيعة هذا التوجّه العبادي - إذ أتى به العبد وهو يكرّره كلّ يومٍ خمس مرّات ويداوم عليه، وخاصّةً إذا زاول عليه في مجتمع صالح، يؤتى فيه بمثل ما أتى به ويهتمّ فيه بما اهتمّ

---

(1) سورة العنكبوت: 45.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، ج 16، ص 204.

بـه - أن يردعـه عن كلّ معصيـةٍ كبيرةٍ... وذلـك أنّه يلقّنـه أوّلًا - بما فيه مـن الذكـر - الإيمـان بوحدانيته تعالى والرسـالة وجـزاء يوم الجـزاء»[1].

ب- أنّ مـن العبـادات مـا يقـوّي عـزم الإنسـان وإرادتـه على فعـل الطاعـة وتـرك المعصيـة، كمـا في عبـادة الصـوم، قـال تعـالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[2].

إذ يذكـر علمـاء الأخـلاق أنّ مـن الأسـباب المؤثّـرة في ارتـكاب الذنـوب عنـد أغلـب النـاس، ضعـف الإرادة أمـام الميـول الشـهوية الـتي قـد تكـون قويّـةً فتجـرّ الإنسـان إلى الوقـوع في المعصيـة[3]، فيكـون الصـوم الذي حقيقتـه الظاهريـة هي الإمسـاك عـن المفطّرات، الـتي أغلبهـا عبـارة عـن شـهوات مادّيـة يميل إليهـا الإنسـان بمقتضى حاجـات بعـده المـادّي البـدني، ويسـتمرّ هـذا الإمسـاك مـن الفجر إلى المغـرب ولمـدّة ثلاثين يومًا، فـإنّ تكرار مثـل هذا الفعل يقـوّي النفس على التحكّـم بتلـك الشـهوات، ويقوّي عـزم الإنسـان وإرادته على ترك المحرّمـات وعـدم السـعي وراءها.

4ـ رفد الجانب الاجتماعي

هناك قسـم مـن العبـادات تـؤدّي إلى حصـول الاجتمـاع بـين الناس

---

(1) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 16، ص 134.

(2) سورة البقرة: 183.

(3) انظر، رمضاني، الخطوة الأولى نحو الآفاق، ص 24.

من مختلف الأقوام والأعراق والمستويات الاجتماعية، فإذا أدّيت بنحوٍ ونسقٍ واحدٍ من الأجزاء والشرائط، فإنّها تظهرهم بمستوًى واحد، وبطريقة واحدة، وذلك كصلاة الجماعة والجمعة والأعياد وكذلك الحجّ، إذ إنّ جميع الناس وبمختلف مستوياتهم يركعون ويسجدون لله تعالى ويقرّون بحاجتهم إليه، وفي الحجّ يلبسون ملابس بنحو ولون واحد، فالجميع في مستوًى واحد من هذه الجهة، وهذا له أثر نفسي كبير في تقليل الطبقية بين الناس، إذ ينظر كلّ إنسان إلى الآخر على أنّه عبد لله تعالى، وهو عنوان يجتمعون فيه جميعًا بنحو واحد، وملاك التفاضل في ذلك هو الإخلاص له تعالى، مهما كانت الأموال التي يمتلكها الشخص أو المستوى الاجتماعي الذي يملكه، فقد يكون الفقير في ذلك متقدّمًا على الغنيّ، وهو ما يقتضي التقارب بين الناس، فتحصل المحبّة والألفة بين المؤمنين، وهو أثر مهمّ جدًّا في تقوية أواصر المجتمع وتعاونهم في طريق الكمال.

في الرواية عن هشام بن الحكم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام، فقلت له ما العلّة التي من أجلها كلّف الله العباد الحجّ والطواف بالبيت؟ فقال: ... فجعل فيه الاجتماع من المشرق والمغرب؛ ليتعارفوا وليتربّح كلّ قومٍ من التجارات من بلد إلى بلد، ولينتفع بذلك المكارى والجمّال، ولتعرف آثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وتعرف أخباره ويذكر ولا ينسى»[1].

---

(1) الصدوق، علل الشرائع، ج 2، ص 405.

وهناك قسم من العبادات لها جانب مادّي، جعله الشارع لأجل الاهتمام بالحالة الاجتماعية، والتكافل المطلوب من أبناء المجتمع تجاه بعضهم؛ حتّى يتمتّع كلّ واحد منهم - على الأقلّ - بتوفّر الحقوق المادّية الضرورية لإدامة حياته، وذلك مثل أحكام الزكاة والخمس التي يكون الجانب المالي فيها هو الأبرز والأهمّ، وكذلك أحكام الكفّارات والفدية التي جعلت من قبل الشارع المقدّس؛ لأجل التعويض عن حالة التقصير في امتثال بعض العبادات، فإنّ الجانب الأكبر في ذلك هو وجوب إعطاء تلك الأموال إلى الفقراء، أو صرفها في المصالح العامّة للناس، وخصوصًا حلّ مشاكل الفقر والحاجة، أومشكلة الرقّ التي كانت سائدةً في ذلك الزمان، أو غيرها.

قال تعالى في تشريع حكم الزكاة: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[1].

وقال في مورد تشريع الخمس: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[2].

وروي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أفطر

(1) سورة التوبة: 60.

(2) سورة الأنفال: 41.

في شـهر رمضـان متعمّـدًا يومًـا واحدًا من غـير عذر قال: «يعتق نسـمةً، أو يصـوم شـهرين متتابعـين، أو يطعـم سـتّين مسـكينًا، فـإن لـم يقـدر تصـدّق بمـا يطيق»[1].

الجانب الثاني: الحاجة إلى الدين في البعد الاجتماعي

يـولد الإنسـان في عالـم الدنيـا وهو محـاطٌ ببني نوعـه من حـوله بدءًا بأمّـه وأبيـه وإخوتـه وزوجتـه وأولاده وأقاربـه وعشـيرته، وانطلاقًـا إلى المجتمـع الإنسـاني الكبير، وتقدّم أن ذكرنا أنّ الإنسـان لا بـدّ أن يعيش ضمـن نمـط اجتمـاعي معـيّن، بحيث يكـون هنـاك تكافـل اجتماعي بـين الأفراد المكوّنة لذلـك النمط الاجتماعي، وإلّا فلن يسـتطيع الوصول إلى حالـة تأمـين جميـع متطلّباتـه واحتياجاتـه، الـتي تقتضيهـا الطبيعة الإنسـانية المتقدّمـة والمتطـوّرة خلافًا لسـائر الكائنـات الحيّة.

كمـا أنّـه يحتـاج إلى اسـتغلال الأرض ومـا عليهـا مـن تـراب وماء ونبـات وحيـوان؛ لأجل اسـتدامة حياته وتقدّمـه فيها، وهذا من شـؤون حياتـه في هـذا العالـم، الـتي تلزمـه ولا يمكنـه الانفكاك عنهـا بوجه.

وإذا توجّهنـا إلى أنّ كلّ فـرد مـن الأفـراد يحتـاج إلى مـا يحتاجـه الآخـرون، ويطلـب مـا يطلبـه الآخـرون، على تفـاوت بينهـم بحسـب القابليـات والاسـتعدادات الـتي يحملهـا كلٌّ واحد منهم، نـدرك بوضوح أنّ هـذا النمـط مـن الحيـاة يكـون مقتضيًـا للتعـارض والتصـادم بين

---

(1) الطوسي، تهذيب الأحكام، ج 4، ص 206.

تلـك الأفـراد؛ إذ يحصل التصـادم بينهـم في الإرادات والمصالح وتحصيل المتطلّبـات.

ولأجـل أن يسـتمرّ النوع الإنسـاني في الحياة، ويوظّف كلّ إنسـان أيّام عمـره القصـير بأحسـن وجـه يوصلـه إلى كمـاله المطلـوب فيهـا؛ لا بـدّ مـن حصـول حالـة العدالـة في التعامل مع الآخريـن، الـتي تؤمّن تحقيق الأمـن والطمأنينـة عند أفـراد المجتمع؛ لتتوفّر الأرضية المناسـبة للسـير في مجـالات الكمـال الـتي يسـعى الإنسـان إلى تحقيقهـا في ضـوء المصالح العليـا الـتي تحدّدت وفـق رؤيته عن الكون والإنسـان، وهـذا لا يكـون إلّا بـأن يحسـن التـصرّف تجـاه كلّ الموجـودات، ويعـرف كيـف يتعامـل معهـا تعامـلًا صحيحًـا، بـدأ مـن النـاس مـن حـوله، وانتهـاء بالطبيعة ومكوّناتها.

إنّ الوصـول إلى الحالـة المثاليـة الممكنـة في هـذا الجانـب يتوقّف على مجموعـة مـن المتطلّبـات[1]، نبيّنهـا من خـلال النقـاط التالية:

النقطة الأولى: حفظ العدالة الاجتماعية يحتاج إلى قانون

لمّـا كان الإنسـان يعيـش بشـكل جمـاعي مـع أنّ كلّ فرد منـه يختلف عـن الآخـر في مزاجـه وقابلياتـه واسـتعداده، ومطاليبه، وكمـال النظام الاجتمـاعي هـو حصـول التعـاون والتعاضد بين أفـراد المجتمـع، بحيث يكمّـل الكامـل - مـن جهـة معيّنـة - المسـتكمل مـن تلـك الجهـة،

(1) انظر: سبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، ج 3، ص 23 وما بعدها.

فالعالـم يعلّـم الجاهـل، والطبيـب يعالج المريـض، والمزارع يوفّـر الغذاء لسـائر النـاس، وهكذا. وهـذا إنّما يتمّ بحصـول الانسـجام والتعاون بين أفـراد المجتمع ومؤسّسـاته، وحصول جـوٍّ من الأمـن والاطمئنان في ذلك المجتمع.

ولكـن لمّـا كان عالم المـادّة عالم تزاحـم وتصادم، لتعـارض وتزاحم المصالـح والإرادات، فـإنّ الإنسـان - كما هـو الحال في بقيّـة الموجودات الحيّـة في هـذا العالـم - مجبـول على حـبّ نفسـه والاسـتئثار بالخـيرات لصالحهـا، اقتـضى ذلك وقـوع الـنزاعات والاختلافات التي تهـدّد العقد الاجتمـاعي بالانفـراط واختـلال نظامـه، فكان لا بـدّ من قانـون يحفظ النظـام ويحقّـق العدالـة الاجتماعيـة، ولا بـدّ مـن توفّـر أربعـة أمور في هـذا القانون:

أ- أن يشـتمل على نظام حقـوقي عادل، بحيث يحدّد الواجبات والحقوق لـكلّ فـرد مـن أفـراد المجتمع، بنحـو دقيـق وصحيـح، وذلك بـأن يعتمد فيـه على مـلاك واقـعي، يرجـع إلى الطبيعة الوجوديـة التي تحـدّد الوظيفة والدور الذي يؤدّيـه ذلـك الفـرد في الحيـاة، مـع ملاحظـة خصوصياتـه وقابلياتـه في ذلـك، فيكـون مقنعًـا للعقـلاء مـن أفـراد المجتمـع، ولا يشـعرون بالحيـف وعـدم الإنصـاف في ذلـك القانون.

ب- أن يحتـوي هـذا القانـون على ضوابـط دقيقـة عن كيفيـة تعامل الإنسـان مـع البيئـة الـتي يعيـش فيها، كيـف يتعامـل مـع الأرض وما عليهـا من حيـوان ونبـات وغيرها، بنحـو معقول ومعتمـد على ملاكات

واقعيـة بعيـدة عن المزاجيـات والمصالـح الخاصّة.

ج - أن يحتـوي على محـدّدات لهـذا القانـون واسـتثناءات تعالـج الحـالات الخاصّـة التي لا يصـحّ معالجتها بحسـب الأحكام الأوّليـة فيها، وهـو مـا يسـمّى بالأحـكام الثانويـة أو العناويـن الثانوية للأحـكام، وقد تقـدّم بيانهـا بوصفهـا خصّيصـةً مـن خصائـص التشريـع الإلهي.

د- أن ينفّـذ هـذا القانـون بنحـو متسـاوٍ ومتكافـئ على جميـع أفراد المجتمـع، بـكلّ مسـتوياتهم ودرجاتهـم الاجتماعيـة أو الوظيفيـة.

هـ - أن يكـون فيـه أحـكام جزائيـة لـردع المخالفـين والمتجاوزيـن لحـدوده، وهـذا الـردع لا بـدّ أن يكـون متكافئـًا مـع الجـرم والمخالفة الـتي يرتكبهـا المخالـف، بمـا يقلّل مـن الاحتـكاك والتصـادم والنزاع مـا أمكـن، ويحلّ المشـاكل التي تحصل بسـبب تعدّي الجـاني على المجني عليـه، لا أن تكـون منطلقاتـه انفعاليـةً عاطفيـةً أو غضبيةً.

النقطة الثانية: أهلية واضع القانون

إنّ وضـع قانـون بهـذه المواصفـات على أسـاس المصالـح والمفاسـد الواقعيـة الـتي تتعلّـق بالأبعـاد المختلفـة لوجـود الإنسـان، يتوقّـف على مجموعـة مـن الخصوصيـات الـتي تحقّـق الأهليـة المناسـبة في الواضـع والمجـري له، مـن أهمّهـا:

الخصوصيـة الأولى: أن يكـون واضـع القانـون واقفًـا على حقيقـة الإنسـان وجميـع خصائصـه وأبعـاده بنحـو مفصّـل، ومـا يمكـن أن

يصلحها ويكاملها أو يفسدها ويسافلها، من تأثيرات بعضها على بعض، أو المؤثّرات الخارجية عليها، ويعرف العلّة والغاية وراء خلق الإنسان ووجوده في عالم الدنيا المحدود؛ لأنّ هذا أيضًا لا بدّ أن يلحظ في القانون الذي ينظّم حياة الإنسان في هذا العالم، كلّ ذلك لا بدّ أن يكون بنحو واقعي؛ لأجل أن يشخّص المشرّع الملاكات الصحيحة والواقعية التي يجعل على أساسها القانون ويعتبره.

الخصوصية الثانية: أن لا يكون واضع القانون مستفيدًا هو أو من يرتبط به من ذلك القانون؛ لأنّ كونه مستفيدًا سيولد تأثيرًا داخليًّا عليه بدافع حبّ نفسه وحفظ مصالحها لأن يجعل القانون بالطريقة التي تحفظ ذلك، حتّى وإن أضرّ بالآخرين ومصالحهم، إلّا أن يمتلك العصمة عن الوقوع في ذلك.

والمثال الواضح لذلك هو القوانين والقرارات الدولية التي تصدر عن الأمم المتّحدة وما يرتبط بها من مؤسّسات، فإنّ من يراجع تلك القوانين التي وضعتها الدول الكبرى، يجد أنّ أغلبها ملحوظ فيه حفظ مصالح تلك الدول وحلفائها، حتّى لو كان على حساب الدول والشعوب الفقيرة أو النامية، فقوانين مجلس الأمن الدولي تشهد على ذلك بوضوح تامّ، فإنّ الدول العظمى التي شرّعت قوانينه وضعت فيه ما يحفظ مصالحها، ومصالح حلفائها على حساب بقية دول العالم، من خلال وضع حقّ النقض (الفيتو)، الذي يمكّن تلك الدول من نقض أيّ قرار يصدر عن ذلك المجلس ولا ينسجم مع تلك المصالح.

الخصوصية الثالثة: أن يكون المجري للقانون عالمًا بكيفية إجرائه، وتطبيقه بشكل صحيح يحقّق الملاكات التي وضع ذلك القانون على أساسها، من فهم لحيثياته وحدوده، والاستثناءات التي تعالج الحالات الاستثنائية فيه، كلّ ذلك في ضوء المصالح والمفاسد التي وضع على أساسها ذلك القانون، كما يجب أن لا يكون مستفيدًا منه، فيطبّقه على من يشاء ويترك من يشاء، أو يتشدّد في تطبيقه على من يشاء ويخفّف على من يشاء، فلا تتحقّق العدالة المطلوبة.

استجماع الخصوصيات المطلوبة

إنّ قيام الإنسان لوحده بهذه المهمّة بحيث يحافظ على جميع ما تقدّم أمر غير ممكن؛ لأنّه من الناحية المعرفية، إمّا أن يعتمد على عقله البرهاني الذي يؤدّي به الى نتائج يقينية، أو بالاعتماد على التجربة الإنسانية في ذلك، فأمّا العقل البرهاني فهو غير قادر تكوينًا على تحصيل الملاكات من المصالح والمفاسد الواقعية؛ لأنّ إدراكها يتوقّف على معرفة جميع الجوانب والأبعاد في الوجود الإنساني وتأثرها بالمحيط الخارجي، فعلل الأحكام مركّبة، ولها أجزاء متعدّدة وشرائط متكثّرة، ربّما تتغيّر من حال إلى حال ومن موقف إلى موقف، فتكون من العلل الاتّفاقية، فيصعب على العقل جمعها والوقوف عليها، فلا حدّ أوسط يمكن أن يعتمد عليه فيها، وأمّا وضع القانون على أساس التجارب البشرية فسيأتي الحديث عنه.

وأمّا ضمان منع الإنسان نفسه من الاستفادة من القانون ومن إجرائه، فهو أمر في غاية الصعوبة، ولا يمكن التأكّد منه؛ لأنّ الإنسان مركّب من جوانب كثيرة، فهو ليس عقلًا محضًا، بل هناك بعد خيالي ووهمي، تحرّكه العاطفة أو الغضب ويسيطر عليه حبّه لنفسه .

وضع القانون على أساس التجارب الإنسانية

قد يقال: إنّ الإنسان قادر على الوصول إلى الملاكات الصحيحة في وضع القوانين عن طريق التجربة والاستقراء، فيمكن أن يعتمد في ذلك على العقل الأداتي التجريبي للإنسان لا العقل البرهاني، فإنّ الإنسان يستطيع معرفة المصالح والمفاسد الداعية إلى جعل القوانين والأحكام، ثمّ عند تطبيقها تتكشّف مكامن الخلل والنقص فيها، ويحاول إصلاحها وإكمالها بطور مستمرّ، ولا نحتاج إلى التدخّل الإلهي في ذلك.

وهنا لا بدّ أن نلتفت إلى بعض النقاط التي قد يغفل عنهما من يقول بذلك:

النقطة الأولى: أنّ الغرض من وضع النظام ليس مجرّد إدارة شؤون الحياة وتمشية الأمور فيها، بحيث يكفي حصول ذلك كيفما اتّفق، حتّى يقال بأنّ العقل قادر عن طريق التجربة والاستقراء القيام بذلك، ولو بتطوير النظام شيئًا فشيئًا بعد إجراء عملية تقييم في

كلّ فترة من الزمن وتعديل ذلك النظام على أساس نتائج التقييم الذي يتمّ.

بل الغرض هو أن لا تنظّم شؤون الحياة وإدارتها كيفما اتّفق، بل مع ملاحظة أمرين مهمّين للغاية، بحيث ينبغي أن يلحظا ويحسب حسابهما بدقّة في كلّ قانون أو حكم عملي، وهما:

أ- أنّ تلحظ الحياة في عالم الدنيا بما هي مرحلة من وجود الإنسان المستمرّ، وكونها مقدّمةً لحياته الحقيقية الأبدية، والمحلّ الذي يوجد فيه الإنسان ليكون ظرفًا لاستكماله وتفعيل قابلياته واستعدادته المودعة في فطرته وإخراج كمالاته من القوّة إلى الفعل، وتهيئته للانتقال إلى الحياة الخالدة في عالم الآخرة، وقد ذكرنا في فلسفة وجود الإنسان في عالم الدنيا أنّ هذا هو الغرض المطلوب من وجوده في هذه الحياة، وهو ما اقتضى أن يكون للإنسان بعدٌ ماديٌّ لأجل أن يحمل الاستعدادات التي تؤهّله للتكامل.

ب- أن يلحظ الفعل والسلوك الإنساني - في هذه الحياة - بما هو معدٌّ لحصول الكمال الإنساني المطلوب تحصيله في هذه المرحلة من الوجود، وأن يلحظ مقدار فعّاليته وتأثيره في حصول ذلك الإعداد، لا أن ينظر إليه بما هو فعل يصدر كيفما اتّفق من دون أيّ أثر أو لوازم.

وهذا يستلزم أن تشرّع القوانين والضوابط التي تحدّد حركة الإنسان ومسيره بشرط ملاحظة هذه الحقائق لا بعيدًا عنها، وأن يحسب فيه بنحو دقيق وصارم تأثير الفعل والسلوك الإنساني على

وضع الإنسان في عالم الخلود وهو عالم الآخرة، وهذا الأمر لا يمكن أن يحسب حسابه ويراعى عن طريق التجارب والاستقراءات؛ لوضوح أنّ أثر العمل في الحياة الدنيا على عالم الآخرة ليس بأمر محسوس حتّى يمكن ملاحظته بالاستقراء أو التجربة.

وحتّى العقل البرهاني لا يمكن الرجوع إليه هنا لتتميم النقص؛ على اعتبار أنّه الأداة المعرفية الوحيدة في الطبيعة الإنسانية التي يمكن التعامل بواسطتها مع عالم ما وراء الطبيعة، فصحيح أنّه يدرك ضرورة وجود عالم آخر يكون مظهرًا للعدل والحكمة الإلهية من وجود الإنسان وراء عالم الدنيا كما تقدّم، ولكنّه إدراك مجمل لا يصل إلى تفاصيل عالم الآخرة ومقتضياتها ومؤثّراتها، وماهية العلاقة الوجودية بين عالم الدنيا وعالم الآخرة؛ لخفاء الحدود الوسطى عليه ما لم يستعن بمصدر معرفي من خارج الطبيعة الإنسانية، محيط بذلك كلّه وليس هو إلّا العلم الإلهي المطلق، بتوسّط الوحي والدين.

النقطة الثانية: أنّ التجربة العلمية وكذلك الاستقراء يعتمدان على تكرار المشاهدة لصدور الأثر من المؤثّر، وهذا لا يحصل إلّا بالنسبة للأمور المادّية وآثارها المحسوسة التي يمكن مشاهدتها بنحو متكرّر ومنتظم، وقد تبيّن لنا أنّ البعد المادّي المحسوس ليس هو إلّا واحدًا من الأبعاد الوجودية للإنسان، وله أبعاد أخرى غير محسوسة نفسية وروحية، بالإضافة إلى الأوضاع الاجتماعية وغيرها، وجميعها غير خاضعة للحسّ والمشاهدة.

ولو ادّعي إمكان إجراء ذلك عن طريق التجارب الميدانية، بأن نجرّب على مجموعات مجتمعية محدّدة حالتين مختلفتين لنرى تأثيرهما على تلك العيّنات، ونحدّد على أساس ذلك الملاك الداعي إلى جعل الحكم المناسب لهذه الظاهرة، فمثلًا مسألة الحجاب بالنسبة للمرأة، يمكن أن نجري التجربة على عيّنات من المجتمع مرّةً مع الحجاب ومرّةً بدون الحجاب؛ لنرى الحال الأفضل منها لتلك العيّنات، ونضع قانون فرض الحجاب أو منعه على أساس ذلك.

فنقول إنّ أخذ نتيجة معتبرة يمكن الاعتماد عليها وجعلها ملاكًا علميًّا وموضوعيًّا لجعل الحكم من خلال ذلك أمر متعذّر، وذلك بالتوجّه إلى النقاط التالية:

أ- إن اعتمد في مثل هذه التجارب على الموقف العملي الذي تتّخذه العيّنات المختارة تجاه الأمر الذي تقوم عليه التجربة كالحجاب مثلًا، فهو موقف اختياري، ولا يمكن قيام التجربة على الآثار الاختيارية؛ لأنّها تتحدّد في ضوء الرؤية العملية التي يحملها كلّ شخص أو انفعالاته ومزاجه الخاصّ كما تقدّم بيانه، وهذا ما يسبّب اختلاف الأثر المترتّب على تلك الظاهرة اختلافًا كبيرًا، فهناك من يراه أمرًا حسنًا ولا يشعر بكونه سلبيًّا عليه، وهناك من يشعر بالتقيد بسببه، وهناك من يكون بينهما.

كما أنّه في الغالب لا تقبل العيّنات المختارة بأن يجرّب عليها شيء مخالف لما تؤمن به، وتسلك سبيله، ولو أجبرت على ذلك فإنّها

سوف تتصرّف بتصنّع تجاهه، على خلاف السلوك التلقائي لها في حياتها الطبيعية، وهذا سيؤثّر كثيرًا على موضوعية النتائج المستحصلة من تجارب كهذه، ويؤدّي إلى عدم إمكان أخذ نتيجة محدّدة بصورة واضحة.

وإن اعتمد على ملاحظات من يقوم بالتجربة نفسه، فهو غير ممكن أيضًا؛ لأنّ هذه الملاحظات لا يتبيّن منها إلّا الآثار المحسوسة فقط، ولا يمكن الاطّلاع على الآثار الروحية والأخلاقية والاجتماعية - التي لا تكون محسوسةً عادةً - المترتّبة عليها بنحو واضح، وخصوصًا أنّ من هذه الآثار ما لا يظهر بشكل مباشر في زمان حصول التجربة، مع أنّ هذه الآثار هي الأهمّ في مثل هذه الموضوعات.

كما أنّ تحديد النتائج وتحليلها، ووضع تفسير مناسب لها، يتأثّر بشكل كبير بالرؤية التي يحملها المجرّب نفسه أو الجهة التي تقوم بها، وتنعكس عليها بشكل كبير، وهذا يبعد كثيرًا عن الموضوعية في تحصيل نتيجة يمكن الاعتماد عليها.

وهذا بخلاف الفواعل الطبيعية التي تجرى عليها التجارب العلمية؛ فإنّ لها آثارًا قسريةً محدّدةً وثابتةً.

ب- أنّ إجراء مثل هذه التجارب على جميع المجتمعات الإنسانية أمر غير ممكن، كما أنّ إجراءها على بعضها دون بعض لا يعطي إلّا نتائج ناقصةً، مع ملاحظة الاختلاف الهائل بين ثقافات المجتمعات المختلفة، واختيار بعضها دون بعض يكون ترجيحًا بلا مرجّح.

ج- في حالـة اختلاف النتائج بالنسـبة للعيّنات المختـارة - وهذا هو المتوقّـع حتمًـا بملاحظـة اختلاف الـرؤى والثقافات - فكيف سـيكون الأمـر؟ وما المجتمـع الذي يكون المعتمـد في النتيجة؟

إنّ كلّ ذلـك - وربّمـا غـيره أيضًا - يشـكّل عوائق حقيقيـةً دون نجاح مثـل هـذه التجـارب، فلا يمكن بحـال الاعتمـاد على نتائجهـا والحكم على أساسـها، حـتّى بالنسـبة لوضـع الإنسـان في حياتـه الدنيـا، وهـذا مـا يفـسّر فشـل جميع القوانـين الوضعيـة البشريـة في تأمـين السـعادة والاطمئنـان النفـسي لأبنـاء البشر.

النقطـة الثالثة: إن قيل بالاعتماد على التجارب الإنسـانية، وذلك بأن يراقـب مجتمع مـا وتجمّع بيانـات حول سـلوكياته تجاه الظاهـرة المجرّبة، فواضـح أنّ ذلـك يحتـاج إلى وقـت طويـل جـدًّا، خاصّـةً مـع الحاجة إلى تكـرار التجربـة على مجتمـع واحـد أو مجتمعـات مختلفة؛ لأجـل مراعاة كلّ عامـل يحتمـل أنّ له دخـلًا في تحقيـق الملاك الذي يوضـع القانون على أساسـه، فقـد تمـضي أجيال وأجيـال متعـدّدة ولا نصل إلى نتائـج محدّدة يمكـن التعويـل عليهـا، وهذا مـا لا يمكـن للإنسـان أن يجرّبه خلال عمـره المحـدود، فتفـوت عليـه فرصـة الاسـتفادة مـن القانـون والنظام الصحيـح الذي يوصله للكمـال المطلوب.

النقطـة الرابعـة: أنّ الديـن لـم يلـغ التجـارب البشريـة في التقنـين الاجتمـاعي، ووضع النظـم الداخلية للمؤسّسـات التي يحتاجهـا المجتمع، والـتي عادةً مـا تتغـيّر قوانينها من زمان إلى زمان بحسـب التطـوّر وتغيّر

الظـروف، فموضـوعات التشريـع تـارة تكـون ثابتـةً لا تتغـيّر بتغـيّر الظـروف والأحـوال، كمـا هـو الأمـر في مسـألة العبـادات الـتي تحـاكي الفطـرة الإنسـانية الموحّـدة بين جميـع النـاس والثابتة على طـول الزمن، أو العنـاصر الثابتة في الأمـور المعاملاتية كمصاديـق كالملكية والزوجية، أو أكل المـال بالباطـل والاحتـكار ومـا شـابه ذلك.

وتـارةً تكـون موضـوعات التشريـع متغـيّرةً ومتطـوّرةً في عمـود الزمـن ومختلفـةً مـن مـكان لآخـر، من قبيـل القوانـين التي تنظّـم عمل المؤسّسـات الـتي يحتاجهـا المجتمع، سـواء الاقتصاديـة والتجاريـة أو ما يتعلّـق بالتعليـم أو الجيـش وقوات الأمـن والنقل والمواصـلات وغيرها.

فالشـارع المقـدّس يباشر وضـع الأحكام بجميـع تفاصيلهـا في الدائرة الثابتـة، لكنّـه في دائـرة المتغـيّرات يقـوم بتوجيههـا توجيهًا عامًّـا؛ وذلك بوضـع الأطـر الشرعيـة العامّـة الـتي تنسـجم مـع الفطـرة الإنسـانية الثابتـة في كلّ زمـان ومـكان، وتمنع من حصـول الفسـاد الاجتماعي من مختلـف جوانبـه، والـتي لا ينتبـه إليهـا البـشر في أغلب الأحيـان، وقد تقـدّم بيانـه عند بيـان خصائـص التشريـع الإلهي.

النقطـة الخامسـة: أنّ النـاس جميعًـا ليـس بمقدورهـم إجـراء التجـارب والتحليـلات المطلوبـة لوضـع مثـل هـذه القوانـين، فـلا بـدّ مـن أن تكـون هنـاك جهـات هي الـتي تقـوم بعمليـة وضـع القوانـين وتغييرهـا عنـد الحاجة، وتقـوم الحكومـات بإلزام الناس بتلـك القوانين والعمـل على أساسـها، والسـؤال المهـمّ هنـا هـو: ما المسـوّغ بـأن تحكّـم

آراء هـؤلاء المشرّعـين والمجريـن للقانـون على النـاس، بحيـث يلزمونهم بتلـك التشريعـات ويعاقبونهـم على مخالفتها، فمن أيـن حصلوا على هذه الولا يـة الـتي تسـمح لهم بالتـصرّف بـأرواح النـاس وأموالهم ومـا يرجع إليهـم، على وفـق نظامهـم الذي يعتقـدون بـه؟!

إن قيـل إنّ ذلـك بمقتـضى العقـد الاجتمـاعي الحاصـل بـين النـاس وهـؤلاء المشرّعـين والمجرين للقوانـين، الذي يتحقّق باختيـار الناس من خـلال إجـراء الاسـتفتاءات العامّة.

قلنـا: إنّ مثـل هـذا العقـد يحصـل في بدايـة نشـوء نظـام معـيّن عن طريـق إجـراء اسـتفتاء عامّ بـين النـاس، ويرجّحون الخيـار الذي يحصل على أغلـب الأصوات في هذا الاسـتفتاء، ومن الواضح أنّ هذا الاسـتفتاء الذي نتـج عنـه العقد الاجتمـاعي إنّما حصل بالنسـبة إلى بعض الأجيال التي عاشـت فـترة حصول ذلـك الاسـتفتاء، فكيف يلزم بذلـك الأجيال اللاحقـة الـتي لا تعلـم شـيئًا عـن أمـر ذلـك العقـد، وكيف هـو الأمر بالنسـبة لمـن لـم يقبل بذلـك النظام في مثـل هذه الاسـتفتاءات؟!

كمـا أنّ الحاصـل بالفعـل امتنـاع نسـبة كبـيرة مـن النـاس عـن المشـاركة في الانتخابـات، وحـتّى مـن يشـارك فـإنّ نسـبةً كبـيرةً منهـم ترفـض أن يكـون ذلك الشـخص المعـيّن أو تلـك الجهـة هي المتحكّمة في تلـك الأمـور، ومـع ذلك يلـزم جميع النـاس بنتائج تلـك الانتخابات والاسـتفتاءات، حـتّى الممتنـع عـن المشـاركة أو الذي اختار غـير الفائز بهـا، ويجـبرون على تلـك النتائـج الجزئيـة الـتي تظهرهـا الانتخابات.

وهـذا بخـلاف التشريعـات الإلهيـة، فإنّهـا مبنيّـة على فكـرة وجـود الخالـق المدبّـر لجميـع المخلوقـات، فهـو المالـك الحقيـقي لهـا ولجميـع أمورهـا، فتكـون التشريعـات صـادرةً عنـه تعـالى بمقتـضى كونـه هـو الخالـق والمدبّـر لمخلوقاتـه، وهـو ما يضمن حصـول الانسـجام التامّ بين النظـام التشريـعي والنظـام التكويني للإنسـان والكـون، وتكون جميع التصرّفـات في هـذا النظـام نابعـةً مـن ولايتـه وسـلطانه على العالم، ولا يسـمح لأيّ شـخص أو جهة القيام بوظيفة التشريـع أو الإجراء للقوانين إلّا بـإذنٍ وولايـةٍ منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والمفـروض أنّ من يؤمن بهـذه الفكرة لا يجد في نفسـه حرجًـا مـن قبول هـذه التشريعـات والتصرّفات، مـا دام يعتقد بصدورهـا عـن العلـم الإلـهي المطلق وبمقتـضى العـدل والحكمة.

قـال تعـالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ۞ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[1].

النظام الجزائي في الشريعة الإلهية

تحتـوي الشريعـة الإلهيـة على نظـام جـزائي دقيـق ومفصّـل، يهتـمّ بالحفـاظ على الأمـور العامّـة المهمّـة للمجتمـع المؤمـن، كمـا يحافظ على الحقـوق والواجبـات التفصيلية الخاصّـة بالجماعات والأفـراد داخل هذا

---

(1) سورة النساء: 64 و65.

المجتمع، ويمكن أن نلاحظ بعض الأهداف العامّة التي تحتّم جعل هذا النظام، في ضمن النقاط الآلية:

1- المحافظة على الأمور الضرورية التي تعدّ أساسًا في بناء المجتمع الإنساني بالنحو الذي يقود الإنسان إلى الكمال الواقعي المطلوب منه في حياته الدنيا، بحيث يحافظ على بقاء الاعتقاد بالله تعالى والإيمان به، واستمرار حاكمية التشريعات الدينية في المجتمع الإنساني، وذلك كالعقوبات الرادعة عن الخروج عن الفطرة التوحيدية التي تعدّ حقًّا طبيعيًّا وفطريًّا لجميع أفراد الإنسان، مثل حدّ الارتداد والكفر وما شابه ذلك.

2- حفظ الوجود الإنساني، كالحدود المجعولة بالنسبة للقتل، وما يترتب على حالة الدفاع عن النفس.

3- الحفاظ على استمرار بقاء النسل الإنساني، ضمن نظام الزواج المقنّن الذي يحفظ المسؤوليات الناتجة عنه، ومنع انحراف السلوك الجنسي للإنسان لما يخالف ذلك، كحدّ الزنا واللواط والسحاق والقِوادة.

4- حفظ النظام العامّ والأمن الاجتماعي، والحيلولة دون الإخلال به، كالحدود الموضوعة بالنسبة للمحارب[1]، أو السرقة، والديّات الموضوعة على التسبّب بالجراحات والضرب، والتعزيرات على القذف

---

(1) المحارب: هو كلّ من حمل السلاح لإخافة الناس. انظر: الحلي، شرائع الإسلام، ج 4، ص 958.

والسبّ وغيرها.

5- الحدّ من انتشار الجريمة والفساد، كالحدود الموضوعة على شرب الخمر وغيرها من الموبقات.

تنبيهات

التنبيه الأوّل: لا بدّ من ملاحظة أنّ العقوبات الشديدة جدًّا - كما هو في حد الزنا إذا كان بالمحارم أو بالإكراه أو كان الزاني محصنًا، وكذا في اللواط وما شابهه؛ إذ يكون الحكم فيها بالقتل بطريقة معيّنة - قد جعلت لها الشريعة شروطًا شديدةً جدًّا خوفًا من الوقوع في الخطإ وإزهاق الأرواح بغير حقٍّ، كوجود أربعة شهود عدول يشهدون بحصول المواقعة بين الطرفين، ويؤكّد أنّ الشهادة لا بدّ أن تكون على رؤية حصول الفعل بنحو أكيد وقطعي، ولو شهد ثلاثة بذلك فقط فإنّ القاضي يحكم هؤلاء الشهود بحدّ القذف[1]، فلا أحد يجرؤ على الشهادة بذلك إلّا إذا كان متأكّدًا جيّدًا، وأنّ هناك عددًا كبيرًا من الناس لاحظوا وقوع هذا الأمر، وهم مستعدّون بالشهادة به، ومن يتأمّل بمثل هذه الشروط التي يصعب جدًّا تحقّقها على أرض الواقع يعلم جليًّا أنّ غرض الشريعة من وضع مثل هذا الحدّ هو بيان شدّة مفسدة العمل الموجب له، وأن لا تتحوّل هذه الفاحشة إلى ظاهرة تنتشر في المجتمع والأماكن العامّة؛ حفاظًا على المجتمع منها ومن سلبياتها.

---

(1) انظر: الحليّ، شرائع الإسلام، ج 4، ص 732.

التنبيه الثاني: أنّ القصاص في بعض الحالات إنّما شرع لأجل الحفاظ على حياة الناس؛ إذ يلاحظ فيه مراعاة الحالة النفسية لأهل المجنيّ عليه وذويه؛ إذ قد يدفعهم الانفعال إلى الثأر من الجاني أو أهله، كما في القتل العمد الذي حكمه في الشريعة هو القصاص، بأن يُقتل القاتل؛ لأنّ الجاني هنا سلب حقّ شخص في الاستفادة من حياته الدنيا ومنعه من التكامل المستحقّ فيها بنحو متعمّد، وهو ما يترتّب عليه مشاكل كثيرة، وهذا الحكم يثير منظّمات حقوق الإنسان في العالم في الوقت الحاضر؛ إذ تدعو إلى إلغاء عقوبة الإعدام مهما كان السبب؛ إيمانًا منها بأنّ هذه العقوبة قاسية، ومخالفة لحقّ الإنسان في الحياة.

ولكنّ القرآن الكريم يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[1].

حيث يذكر هذا النصّ الشريف بأن حكم القصاص لا يخالف حقّ الحياة للإنسان، بل إنّ تشريعه كان لأجل حفظ حقّ الحياة، ولكنّ مشكلة هؤلاء أنّهم قصروا النظر على حقّ الجاني في الحياة، ولم يلتفتوا إلى أنّ الجاني سلب هذا الحقّ من المجنيّ عليه بنحو

---

(1) سورة البقرة: 178 و179.

متعمّد، على أنّ الملحوظ في حكمهم هو الحياة الدنيا وحسب؛ وذلك اعتمادًا على الرؤية التي يؤمنون بها والتي ترى أنّ حياة الإنسان محدودة بحدود الحياة الدنيا، مع أنّ الصحيح وفق الرؤية الإلهية أنّ القصاص لم يحرمه حقّ الحياة، بل حرمه حقّ الاستفادة من حياته الدنيا والتكامل المستحقّ فيها؛ إذ إنّ الموت ليس إعدامًا لوجود الإنسان، بل هو نقل له إلى الحياة الأبدية الخالدة.

كما أنّ فعله سبّب مشاكل كثيرةً قد تسلب حقّ الحياة عن كثير من الناس، فمنع حصول هذه المشاكل أو حلّها ولو بقتل الجاني يعدّ حفظًا لحقّ الحياة، ورد عن الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾ قوله: «ولكم يا أمّة محمّد في القصاص حياة؛ لأنّ من همّ بالقتل فعرف أنّه يُقتصّ منه فكفّ لذلك عن القتل، كان حياةً للذي همّ بقتله، وحياةً لهذا الجاني الذي أراد أن يقتل، وحياةً لغيرهما من الناس، إذا علموا أنّ القصاص واجب لا يجسرون على القتل مخافة القصاص»[1].

فالمهمّ في الأحكام الجزائية هو حصول الردع للأفراد الذين لديهم الجرأة على فعل هذه الجناية؛ لأجل أن لا تتكرّر وتستشري في المجتمع، وليس الهدف هو الانتقام من الجاني كما قد يتوهّم؛ ولهذا كان لا بدّ من مناسبة العقوبة مع حصول هذا الغرض وتحقيق الردع المناسب للمخالفين للنظام والقانون.

---

(1) الطبرسي، الاحتجاج، ج 2، ص 50.

كما أنّ من المهمّ في الأحكام الجزائية هو أنّ إجراءها يولّد قناعةً لدى المعتدى عليهم، بأنّ حقّهم المسلوب منهم بالجناية قد ردّ إليهم، فلا يفكّرون في السعي إلى استرداده بطرقهم الخاصّة المخالفة للقانون العامّ، فلو لم يحكم بالقصاص على القاتل العمدي، فإنّ هذا يؤدّي إلى أنّ أولياء الدم سيقومون في الغالب بالطلب بدم المقتول بنفسهم، وربّما تقوم عشيرته بذلك وربّما دولته، فيحصل النزاع والتخالف الذي قد يؤدّي إلى قتل الكثير من الناس، كما حصل مثل ذلك عبر التاريخ، قال تعالى: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا**﴾[1].

التنبيه الثالث: أنّ الهدف المهمّ من جعل مثل هذه الحدود والديّات والتعزيرات هو الردع والزجر عن اقتراف مسبّباتها، وليس الهدف هو الانتقام والتشفّي من مقترفها؛ ولهذا قد تمنع بعض الحدود بالعفو من قبل صاحب الحقّ، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[2].

وفي الرواية عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «وسألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ**

---

(1) سورة الإسراء: 33.

(2) سورة البقرة: 178.

بِإِحْسَانٍ﴾، قال: هو الرجل يقبل الديّة، فينبغي للطالب أن يرفق به فلا يعسّره، وينبغي للمطلوب أن يؤدّي إليه بإحسان ولا يمطله إذا قدر»[1].

وإنّ بعض الحدود تدرؤها التوبة، ففي الرواية عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تائبًا إلى الله عز وجل، تردّ سرقته إلى صاحبها ولا قطع عليه»[2].

وتدلّ بعض الروايات على أنّ التوبة أفضل من الإقرار عند الحاكم، ففي الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الزاني الذي أقرّ أربع مرات أنّه قال لقنبر: «احتفظ به، ثمّ غضب وقال: ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملإ، أفلا تاب في بيته، فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ»[3].

تناسب النظام الجزائي مع خصوصيات الإنسان

إنّ المتأمّل في هذا النظام وأهدافه يلاحظ بوضوح أنّه يتناسب مع خصوصيات الإنسان التي تعرّضنا لها سابقًا، فهو مترتّب على كون الإنسان قادرًا على الإدراك والتعقّل بنحو عالٍ، وأنّه يمتلك القرار في سلوكياته وتصرّفاته على طبق إدراكاته، التي يتمكّن بها من تشخيص

(1) الكليني، الكافي، ج 7، ص 359.

(2) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج 28، ص 36.

(3) المصدر السابق.

ما ينفعه وما يضرّه؛ ولهذا فهو يتحمّل المسؤولية الأخلاقية المترتّبة على أفعاله، وهذا هو ما يتناسب مع كرامة الإنسان وعلوّ منزلته.

وهو على عكس ما تنظّر له بعض المدارس الحديثة للقوانين الجزائية، بناءً على اعتبار أنّ الإنسان لا يمتلك القرار في ما يصدر عنه من أفعال، بل يرجع إلى تركيبته الجينية ونمط التربية الذي نشأ عليه، وطبيعة المجتمع الذي عاش فيه، وكلّها أمور خارجة عن إرادته وقدرته؛ ولذلك لا ينظر إلى مرتكب الجرم على أنّه مجرم، يتحمّل تبعات جرمه، بل هو مجنيٌّ عليه من العوامل التي أدّت به الى ارتكاب هذا الفعل وهو غير مسؤول عنها، فهو لا يمتلك إرادةً حرّةً، وبناءً على ذلك يعدّ النظام الجزائي عندهم لأجل التخلّص من شرّهم وجرائمهم، أي: كالتدابير التي تتّخذ لأجل التخلّص من خطر الزلازل والفيضانات، والحيوانات المفترسة والفيروسات، فيودع المجرمون في السجون مثلًا للتخلّص من شرّهم وخطرهم، لا لأجل كونهم مسؤولين عن فعلهم الإجرامي[1].

التشريع الإلهي وتعامل الإنسان مع الطبيعة

تحتوي الشريعة الإلهية على مجموعة من الأحكام وظيفتها تنظيم سلوك الإنسان تجاه الطبيعة وما يوجد فيها، كأحكام تملّك الأرض والماء وحيازته، وتعيين الأسباب المملّكة لما يمكن تملّكه من

---

(1) see: Sam Harris, Free Will, p 35, Moral Responsibility.

الأشياء، وكذلك الأحكام التي تنظّم عملية صيد الحيوانات وكيفية ذبحها؛ لأجل أن لا تكون عملية الصيد أو الذباحة مؤثّرة في تلف تلك الحيوانات بلا فائدة، وصيرورتها غير مناسبة للأكل، وتنظيم ما يمكن أن يستفاد منها في الأكل واللبس وغيرها، وكذلك الأحكام المتعلّقة بالأطعمة والأشربة بشكل عامّ، التي تبيّن ما يمكن للإنسان أكله من الأشياء وشربه من السوائل، والشرائط المعتبرة في ذلك.

إذ إنّ التعامل مع هذه الأمور يؤثّر تأثيرًا كبيرًا على خصائص الإنسان، وخصوصًا ما يرجع إلى الجانب الروحي والمعنوي، كما أنّ هذه الأمور يستفيد منها جميع أبناء الإنسان ولهم فيها حاجة، فلو لم تنظّم عملية تملكها والاستفادة منها لأصبحت موردًا للتنازع والتخاصم بين أبناء المجتمع، وبالتالي اختلال نظام المجتمع وما يترتّب عليه.

كما أنّ دقّة المزاج الإنساني ورقّته وتأثيره على الأبعاد الأخرى في الإنسان، وخاصّةً الجانب العقلي والروحي جعله لا يعتدل بأيّ طعام أو لباس، بل هناك من الطعام ما ينفعه ويصلحه وهناك ما يجعله مختلًّا، فإنّ طبيعة الموادّ الغذائية التي فيه وتركيبها وامتزاجها تمثّل شرائط أو معدّات للنشاطات الإنسانية المختلفة وما يمكن أن يحصل بسببها من كمال، وبالتالي يؤثّر على جوانب الإنسان الأخرى وتتأثّر فعالياته وكماله بذلك، والحال أنّ الإنسان ليس له الوقوف عليها معرفيًّا بنحو دقيق ومفصّل؛ لأنّها أمور جزئية لا ترجع إلى

الطبائع الكلّية لتلك الموجودات، بل إلى خصائصها الوجودية الخارجية، ولوجود حيثيات كثيرة متراكبة يصعب الوقوف عليها جميعًا.

في الرواية عن مفضّل بن عمر، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني - جعلني الله فداك - لم حرّم الله الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير ؟ قال: إنّ الله تبارك وتعالى لم يحرّم ذلك على عباده، وأحلّ لهم ما سواه من رغبةٍ منه فيما حرّم عليهم، ولا زهدٍ فيما أحلّ لهم، ولكنّه خلق الخلق، فعلم ما تقوم به أبدانهم، وما يصلحهم، فأحلّه لهم وأباحه؛ تفضّلًا منه عليهم به لمصلحتهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم، ثمّ أباحه للمضطرّ وأحلّه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلّا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك».

وذكر العلّة في تحريم شرب الخمر فقال عليه السلام: «وأمّا الخمر فإنّه حرّمها لفعلها ولفسادها، وقال: مدمن الخمر كعابد وثن، تورثه الارتعاش، وتذهب بنوره، وتهدم مروءته، وتحمله على أن يجسر على المحارم من سفك الدماء وركوب الزنا، فلا يؤمن إذا سكر أن يثب على حرمه وهو لا يعقل ذلك، والخمر لا يزداد شاربها إلّا كلّ سوء»[1].

التشريع الإلهي هو مقتضى العدل والحكمة

والمتحصّل من كلّ ما تقدّم: أنّ العقل بعد التأمّل في ما تقدّم يقطع بضرورة تدخّل الباري سبحانه وتعالى بمقتضى عدله وحكمته ولطفه

---

(1) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج 24، ص 99.

وعنايتـه، بملاحظـة الهـدف من خلـق الإنسـان في عالم الدنيـا المحدود؛ ليضـع التشريعـات المناسـبة لصلاح الإنسـان وكماله، بمقتـضى ربوبيته وتدبـيره التشريـعي، ويـترك له تفاصيـل مـا يكـون مناسـبًا لقابلياتـه ووفقًـا لحاجتـه المتجـدّدة، بالكيفيـة التي ذكرناها سـابقًا؛ لأنّـه تعالى هو الموجـود الوحيد الذي تسـتجمع فيـه الشرائط والنقـاط المتقدّمة في جعل القانـون، فيكـون من الضروري تدخّلـه في ذلك مبـاشرةً أو باختياره لمن هـو مؤهّـل لأن يـوحي عليه ذلـك أو يلهمه إيـاه من الأنبيـاء والأوصياء.

كمـا أنّـه تعـالى وضـع مـا يضمـن تطبيقهـا بنحـو عادل على جميـع النـاس، إذ جعـل ذلـك مهمّـة الأنبيـاء والأوصيـاء الذيـن يختصـون بالعصمـة بمقتـضى لطفـه وعنياتـه، وإذا ما تـولّى ذلك أحـد غيرهم، فلا بـدّ أن يكـون بتكليـف وإذن منهم، على أن يكـون المتـولّي لذلك متّصفًا بـشرطي العلـم والعدالـة[1] الـتي تمكّنـه مـن صحّـة تلـك التصّرفات.

وهـذا الأمر هو الحاصـل فعلًا، فكلّ الرسـالات السـماوية تحتوي على جانـب التشريعات، وتلزم الإنسـان بـضرورة الالتزام بهـا وطاعتها، قال تعـالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَـلْنَا رُسُـلَنَا بِالْبَيِّنَـاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُـمُ الْكِتَابَ وَالْمِـيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾[2].

وقـال تعـالى مخاطبًـا نبيّـه الخاتـم صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿**وَأَنْزَلْنَـا إِلَيْـكَ الْكِتَـابَ بِالْحَـقِّ مُصَدِّقًـا لِمَا بَـيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَـابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُـمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ**

---

(1) نجـد هـذا الأمـر واضحًا جـدًّا في مقدّمة جميع الرسـائل العمليـة للفقهـاء، عند البحث عن موضـوع الاجتهـاد والتقليد.

(2) سورة الحديد: 25.

وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[1].

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالكٍ الأشتر قوله: «واعلم أنّ الرعيّة طبقات لا يصلح بعضها إلّا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض، فمنها جنود الله، ومنها كتّاب العامّة والخاصّة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمّال الإنصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمّة ومسلمة الناس، ومنّها التجار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكلًّا قد سمّى الله سهمه، ووضع على حدّه فريضته في كتابه أو سنّة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم عهدًا منه عندنا محفوظًا»[2].

يقول العلّامة الحلّي: «إنّ النوع الإنساني خلق لا كغيره من الحيوانات، فإنّه مدني بالطبع يحتاج إلى أمور كثيرة في معاشه لا يتمّ نظامه إلّا بها، وهو عاجز عن فعل الأكثر منها إلّا بمشاركة ومعاونة، والتغلّب موجود في الطبائع البشرية بحيث يحصل التنافر المضادّ لحكمة الاجتماع، فلا بدّ من جامع يقهرهم على الاجتماع وهو السنّة والشرع، ولا بدّ للسنّة من شارع يسنّها ويقرّر ضوابطها، ولا بدّ وأن يتميّز ذلك الشخص من غيره من بني نوعه لعدم الأولوية، وذلك

---

(1) سورة المائدة: 48.

(2) الشريف الرضي، نهج البلاغة، من عهده عليه السلام لمالكٍ الأشتر.

المائز لا يجوز أن يكون ممّا يحصل من بني النوع لوقوع التنافر في التخصيص، فلا بدّ وأن يتميّز من قبل الله تعالى بمعجزة ينقاد البشر إلى تصديق مدّعيها ويخوفهم من مخالفته ويعدهم على متابعته بحيث يتمّ النظام ويستقرّ حفظ النوع الإنساني على كماله الممكن له»[1].

ويقول صدر المتألّهين الشيرازي:

«إنّ الإنسان مدني بالطبع، لا تنتظم حياته إلّا بتمدّن واجتماع وتعاون؛ لأنّ نوعه لم ينحصر في شخص ولا يمكن وجوده بالانفراد، فافترقت الأعداد واختلفت الأحزاب وانعقدت ضياع وبلاد، فاضطرّوا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم إلى قانون مطبوع مرجوع إليه بين كافّة الخلق، يحكمون به بالعدل، وإلّا تغالبوا وفسد الجميع واختلّ النظام؛ لما جبل عليه كلّ أحد من أنّه يشتهي لما يحتاج إليه ويغضب على من يزاحمه، وذلك القانون هو الشرع»[2].

إشكاليات على التشريع الإلهي!

وقع التشريع الإلهي موردًا لبعض الإشكاليات من قبل بعض الملحدين واللادينيين ومن تأثّر بهم، ولأجل إتمام البحث نعرض أهمّ تلك الإشكاليات التي ذكرت في هذا الشأن، وبيان ما يرد عليها من ملاحظات ونقد:

---

(1) الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 469، وانظر أيضًا ص 439 من الكتاب نفسه.

(2) الشيرازي، المبدأ والمعاد، ص 613.

الإشكالية الأولى: عدم أهلية الإنسان للتكليف

إنّ صحّة توجيه التكاليف نحو الإنسان يعتمد على أن يكون الإنسان تامّ الاختيار ومسؤولًا عن أفعاله من الناحية الأخلاقية، وأمّا إذا كان مجبورًا على فعله غير مختار فيه فلا معنى لتكليفه وتوجيه فعله، كما لا معنى لمعاقبته أو إثابته على أفعاله، وهذه القاعدة راسخة برسوخ العقل الإنساني، وقد تقدّم الكلام عن ذلك تفصيلًا.

من هنا حاول بعض المنظّرين الاستفادة من هذه القاعدة لنفي جدوى التكاليف الإلهية، على أساس أنّ الإنسان ليس مؤهّلًا لتلقّي التكليف الإلهي، بدعوى أنّ الإنسان محكوم بعوامل تكوينية من داخل الطبيعة الإنسانية، واجتماعية من خارجها، تسلبه الاختيار، أو تضيّق من خياراته، أو تجبره على اتّخاذ موقف معيّن في ظرف ما، فلا معنى عندها لتوجيه التكليف الإلهي إليه.

سام هارس ونفي مسؤولية الإنسان عن أفعاله

تعدّ الأبحاث التي قدّمها الباحث الأمريكي سام بنيامين هاريس (Samuel Benjamin Harris)[1] الأهمّ في هذا المجال، وقد حاول فيها الاستفادة من تجارب علماء الأعصاب وعلم النفس الاجتماعي؛ لنفي مسؤولية الشخص عن أفعاله، وقد كتب في ذلك عدّة مقالات

(1) مفكّر وعالم أعصاب أمريكي، ولد عام 1967، وهو أحد المنتقدين المعاصرين للأديان، كما يُعدّ أحد فرسان الإلحاد الجديد بالإضافة الى دوكينز ودانيت وهيتشنز.

وأبحاث، من أهمّها بحثه الذي طبع ككتاب تحت عنوان "الإرادة الحرة" (Free Will)، واعتمد فيه على النتائج التي انتهى إليها بعض المتخصّصين في علم الأعصاب وعلم النفس الاجتماعي، والتي تقدّم الحديث عنها في بحوث سابقة، ورأى أنّ الكثير من الناس يعتقدون بأنّ الإرادة الحرّة تتمثّل في قدرة الإنسان على فعل ما يجب فعله بعد التأمّل، وهذا يعني أنّنا نتغلّب على رغباتنا القصيرة لأجل الأهداف الطويلة الأمد، وقد اعترف بأنّ هذه القدرة يمتلكها الإنسان ويمتاز بها عن سائر الحيوانات، ولكنّه يقول إنّ هذه القدرة لها جذور في اللاوعي، والإنسان ليس له مدخلية في بناء عقله إلّا إذا كان يبذل جهدًا في تغيير نفسه بالتعلّم أو إتقان المهارات، ولكنّ الأدوات التي يمتلكها هي تلك التي ورثها قبل لحظة تفكيره بتغيير نفسه، فكلّ الجهود المنطقية في سلوكنا هي جزء من سلسلة مسبّبات تعود إلى اللاوعي ولا نمتلك سيطرةً مطلقةً عليها، وحتّى لو تمّ الاختيار بعد التروّي والتأمّل فإنّا لم نختر ما تم اختياره، بل يرجع ذلك إلى تراجعٍ ينتهي دائمًا إلى الظلام[1].

لينتهي في الفصل السادس من هذا البحث - الذي عنونه بـ "المسؤولية الأخلاقية" (Moral Responsibility) - إلى القول: «في إطار ديني، الإيمان بالإرادة الحرّة يدعم فكرة الخطيئة، والتي يبدو أنّها تبرّر ليس العقاب القاسي في هذه الحياة وحسب، لكن أيضًا العقاب

(1) see: Sam Haris, Free Will, p. 31.

الأبـدي في الحيـاة الأخـرى، وعلى الرغم من ذلـك فإن مـن المفارقات أنّ أحـد المخـاوف الـتي نواجهها مـع تقدّمنـا العلمي هـو أنّ الفهـم الكامل لأنفسـنا سـوف يجرّدنا عن إنسـانيتنا»[1].

ثـمّ يحـاول أن يوجّـه الحاجـة إلى القانـون الجـزائي وعـدم لغويتـه – مـع فـرض كـون الإنسـان محـدود الإرادة – بابتنائـه على قاعـدة الدفاع عـن النفـس، فيعاقـب المجـرم بالسـجن أو القتـل لأجل تجنّـب خطره، لا لأنّـه مسـؤول عـن فعلـه حـتّى يسـتحقّ العقـاب، حيـث يقـول: «إنّ النظـر إلى البـشر كظواهـر طبيعيـة يجـب أن لا يؤثّـر على نظـام العدالة الجنائيـة عندنا. فـإن كنّا قادريـن على حبس الزلازل والأعاصير بسـبب جرائمهـا، فإنّنـا سـنقوم ببنـاء السـجون لهـا أيضًا. إنّنـا نحـارب الأوبئة الناشـئة، وحتّى الحيوانـات البرّية المتطفّلة دون أن نمنحهـا الإرادة الحرّة. وممّـا لا شـكّ فيـه أنّنـا يمكننا بـذكاء مواجهـة التهديدات التي يسـبّبها الأشـخاص الخطِـرون دون الكـذب على أنفسـنا فيمـا يتعلّـق بالمبـادئ النهائيـة للسـلوك البشري.

سـنبقى بحاجـة إلى نظـامٍ جنـائي عادل يحـاول تقييـم الذنـب والجـرم وكذلـك الـبراءة بدقّـة، جنبًـا إلى جنـب مـع المخاطـر المسـتقبلية الـتي يسـبّبها المجرمـون للمجتمـع.

ولكـن سـينهار منطـق معاقبـة الأشـخاص، ما لـم نجـد أنّ العقاب هـو مكـوّنٌ أسـاسي للـردع أو إعادة التأهيل»[2].

---

(1) Ibid, p.39

(2) Ibid, p. 39.

تحليل ونقد

بالنسبة للتجارب التي جرى الاعتماد عليها في علمي الأعصاب والنفس الاجتماعي فيرد عليها ما تقدّم سابقًا فلا نعيد، والجديد هنا هو أنّ سام هاريس جعل رجوع الفعل الاختياري إلى صور علمية مستنبطة من مبادئ أو مسبّبات غير واضحة لنا ثابتة في اللاوعي، ليس للإنسان القدرة على تغييرها بنحو مطلق، تكون هي السبب في جعل الإرادة الإنسانية غير حرّة؛ باعتبار أنّ وجود تلك المبادئ والأسباب ليس بيد الإنسان، فإنّ ما يختاره الإنسان سيكون مفروضًا عليه بتبع وجود تلك المبادئ التي لا يستطيع أن يخرج عنها .

ويمكن لنا هنا أن نلاحظ على هذا الكلام عدّة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: لا شكّ في أنّ ما يحمله الإنسان من خزين علمي وثقافي وملكات أخلاقية مستحكمة في نفسه له الأثر الأكبر في القرارات والمواقف العملية التي يتّخذها، وخصوصًا في المواقف المفاجئة التي لا يكون هناك مجال للتفكير والتروّي فيها، وهو ما يكوّن بمجموعه الرؤية العملية للإنسان كما تقدّم بيانه سابقًا، ولكن هل هذه الرؤية تكون ثابتةً لا تتغيّر ولا يمكن تغيّرها أبدًا؟!

الملاحظ بالوجدان لكلّ إنسان في نفسه ويمكن أن يلاحظه عند الآخرين بنحو واضح هو تأثّر الرؤية العملية وما يترتّب عليها

مـن قـرارات وسـلوكيات بالتراكـم المعـرفي، وتراكـم التجـارب التي يمـرّ بهـا الإنسـان في حياتـه، وهـو مـا نسـمّيه بمجموعـه "الخـبرة" التي يكتسـبها الإنسـان، وقـد ذكرناهـا سـابقًا في المصـادر الخاصّـة لتكوّن الرؤيـة العملية للإنسـان.

إنّ التسـليم بهـذا المبـنى وجعلـه منطلقًا لنظـام الحياة يسـقط إمكان الاعتمـاد على جميع الوظائـف والمهن التي تعتمد على العلـوم ذات الطابع العمـلي، أو العلـوم التي لهـا جانب مهني، فلـو لم نتأكّد بأنّ السـياسي أو الخبير الاقتصادي أو القائد العسـكري سـوف يتّخـذ القرارات على وفق مـا تعلّمـه بشـكل نظـري من العلـوم الـتي تخصّص بهـا، أو بنحـو عملي مـن خـلال التجربة الـتي اكتسـبها بالعمل، وقلنـا بأنّها تصـدر من بعد مظلـم في أذهانهـم لا يمكـن أن نتوقـع أو نخمـن مـا هـو، كمـا يـرى هـارس؛ فكيـف يمكـن الاعتمـاد عليهـم باتّخـاذ القـرارات المناسـبة بحسـب الظـرف الذي يمرّ بـه المجتمـع أو البلد؟!

أو كيـف للجهـات المسـؤولة عـن الوضـع الصـحّي في المجتمـع مثلًا أن تنصـب الطبيـب الجـرّاح، وكيـف للمريض أن يسـلّم نفسـه لمشرط ذلـك الطبيـب؟ أليـس ذلك لأجـل الاطمئنان بـأنّ ذلك الطبيب سـوف يعمـل ويتّخـذ قـراراتٍ واعيةً جدًّا في ضوء ما درسـه وتعلّمـه من قواعد التطبيـب والمـداواة، وما اكتسـبه من خـبرة عملية في ذلـك؟ لا أن يقرّر ويعمـل في ضـوء أسـباب مجهولـة له تقـع في الـلاوعي، وهكـذا القـاضي والمهنـدس وغيرهم.

وإذا كنّا نسلّم بأنّهم يتطوّرون في هذه المجالات وفقًا للعلم والخبرة المتراكمة، فلماذا لا نقبل بأنّهم في سلوكياتهم العامّة يبقون على ماكانوا عليه، أو أنّها تصدر عن مبادئ وأسباب مجهولة تحكمها أمور عصبية واجتماعية لا يمكن تغييرها؟!

الملاحظة الثانية: أنّ سام هاريس في توجيهه للحاجة إلى النظام الجزائي في المجتمع كان ينظر للإنسان بعينين مختلفتين، فهو ينظر إلى المجرم بعين كونه لا يملك إرادةً حرّةً، فهو إن ارتكب جريمةً أو جرائم متعدّدةً لا يستحقّ العقاب، بل نتّقي شرّه بوضعه في السجن كالحيوانات المفترسة، أو قتله كالمكروبات الضارّة أو ما شابه ذلك.

ولكنّه عندما ينظر إلى القاضي أو من يجري القانون وهم رجال الشرطة مثلًا، فلا بدّ أن تكون عندهم إرادةٌ حرّةٌ وقراراتٌ قائمةٌ على حسب القوانين الجزائية، بحيث لا بدّ أن يقرّروا ويتعاملوا مع المجرمين على ضوء تلك القوانين المشرّعة؛ ولهذا فهو يفترض وجود قانون لا بدّ أن يعملوا على طبقه في تحديد قراراتهم وتصرّفاتهم، وكأنّه نسي أنّهم بشر أيضًا، وعلى أساس نظريته فهم لا يمتلكون إرادةً حرّةً كغيرهم، فلا فائدة أصلًا من وضع القانون الجزائي بأيّ صورة كانت.

الملاحظة الثالثة: من الواضح أنّ موقفه هذا نابع عن رؤيته الكونية، فهو باعتبار أنّه ملحد لا يعتقد بوجود إله خالق للعالم، فهو لا يرى أنّ النظام التكويني في العالم قائم على منتهى العلم والحكمة والقدرة، ولو سألناه: لو أنّ مهندسًا صمّم بندقيةً آليةً تحدّد الهدف

بدقّة عالية، ولكنّها عند إطلاق الرصاصة فإنّها ستطلقها عشوائيًّا، وليس في ضوء تحديدها الدقيق للهدف، فإنّه - وغيره من العقلاء ومن منطلق عقلاني - سوف يستهجن هذا التصميم، ويرى أنّ عدم الارتباط بين تحديد الهدف والإطلاق في تصميم هذه البندقية يسبّب اللغوية والعبثية في تمتّعها بهذه الخصائص.

ولكنّه لو جاء إلى الإنسان ولاحظ أنّه يتمتّع بقوّة الشعور والإدراك وتحليل الأمور وفهم حقائقها وخواصّها وأحكامها وبدقّة عالية، لا يرقى إليها أيٌّ من أنواع جنسه، فهو يقبل أنّ هذا الموجود عندما يريد أن يقرّر في الجانب العملي، يكون قراره ليس على أساس مدركاته تلك، بل يقرّر في ضوء أمور غامضة في اللاوعي حاله حال سائر الحيوانات والبهائم!

الترابط المنطقي بين الاختيار والإدراك

إنّ التسليم بكون الإنسان ذا مستوى عال من الشعور والإدراك، وله قدرة كبيرة على تحليل الأمور ومعرفة حقائقها وتحديد أحكامها، لا بدّ أن يلزمه أن يكون اختياره للأفعال والسلوكيات في مستوًى يتناسب مع مستوى الشعور الذي يملكه، فإنّه مقتضى حكمة الصانع عزّ وجلّ اللامتناهية.

ولو كان واقع الحال كما يذهب إليه هاريس في كون اختيارية الإنسان تصدر عن اللاوعي، فلا يكون الأمر منطقيًّا ولا حكيمًا؛

إذ ما الداعي إلى جعل الإنسان في هذه الدرجة والمستوى من الإدراك، حيث لا يكون له أثر يذكر!

فحقيقة الاختيار لا تتحقّق إلّا أن يكون الفاعل قادرًا على اتّخاذ قرار بعد الترجيح بين الأفعال أو التروك، وذلك اعتمادًا على التأمّل في الوجوه والغايات والعواقب والمصالح والمفاسد التي يمكن أن تترتّب على تلك الأفعال، فيختار اختيارًا واعيًا وشعوريًّا، على أساس المعرفة الصحيحة عن الأغراض التي يجب أو ينبغي له تحقيقها، والمعرفة التفصيلية عن الأفعال التي تحقّق تلك الأغراض، وفي ضوء ذلك يحكم بحسن الأفعال أو قبحها، ويحدّد الطرق الصالحة وغير الصالحة.

عن الامام أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر ممّا يصلح»[1].

تنبيه

هناك بعض المؤثّرات على الإرادة والقرار في الفعل الإنساني لا بدّ من التنبّه لها؛ إذ إنّ إهمالها وعدم أخذها بنظر الاعتبار قد يوقع الإنسان في وهم أنّ اتّخاذ القرارات في الأفعال والسلوكيات يصدر عن أمر مبهم وغير واضح، وذلك في موردين:

المورد الأوّل: أنّ للصور الخيالية دورًا كبيرًا في إنجاز الحركات الإنسانية المتعلّقة بالأمور المادّية، فمن اشتاق إلى تحصيل شيء مادّي

---

(1) الكليني، أصول الكافي، ج 1، ص 44.

أو أحجم عنه، فلا بدّ أن يكوّن له صورة في الخيال ليتمّ التعامل معه، ولا بدّ لقوّة الخيال وصورها أن تكون تحت تصرّف العقل العملي، لتفعل ما يوجّه به العقل العملي، في ضوء الصورة العملية الجزئية التي استنبطها من كبريات الرؤية العملية التي يحملها الإنسان، والتي تنصّ على حسن ذلك الفعل وضرورة أدائه، أو قبحه وضرورة الإحجام عنه.

وأمّا لو طغى الخيال وتمرّد على العقل العملي، وأصبح طوعًا لقوّتي الشهوة والغضب فإنّه سيؤثّر سلبًا على تصرّفات الإنسان، ولن تكون الصورة الإدراكية الباعثة على ميل الإنسان وشوقه نحو الفعل في الإنسان صورةً علميةً ناتجةً عن فكر ورويّة، بل تكون صورةً وهميةً أو خياليةً أو انفعالًا على مقتضى الميول الشهوية أو الغضبية، كما لو تخيّل في نفسه مكانًا جميلًا فاشتاق إلى الكون فيه، أو تخيّل القيام بفعل معيّن يرضي رغباته الحيوانية، فاشتاق إلى القيام به، فيتحرّك نحوه من دون أن ينظر إلى أثره على الكمال الذي ينبغي أن يطلبه ويحافظ عليه.

وهذه الحالة هي المسيطرة عادةً على أفعال الأشخاص ضعيفي التعقل والإيمان الديني وسلوكياتهم، وأغلب المجرمين يكونون من هذا القبيل؛ ولهذا قد يصعب التنبّؤ بمنشإ صدور السلوك عنهم، ولعلّ قصر الدراسة على سلوكيات المجرمين والقتلة تؤدّي إلى توهّم أنّ الفعل الإنساني يصدر عن بعد مظلم غير معلوم ولا يمكن التنبّؤ به.

ولكنّ هذا يعدّ انحرافًا عن الفطرة والطبيعة الإنسانية التي اقتضتها حكمة الصانع ﷻ، وليست هي الحالة الطبيعية التي عليها الإنسان أو التي ينبغي أن يكون عليها؛ إذ إنّ الخيال والوهم والقوى النزوعية الشهوية والغضبية يجب أن تكون طوع العقل العملي وتأتمر بأمره.

قال ابن سينا: «فيكون في الإنسان حاكم حسّي، وحاكم من باب التخيّل وهمي، وحاكم نظري وحاكم عملي، وتكون المبادي الباعثة لقوّته الإجماعية على تحريك الأعضاء وهم خيالي وعقل عملي وشهوة وغضب، وتكون للحيوانات الأخرى ثلاثة من هذه»[1].

المورد الثاني: أنّ الرويّة والتفكّر في وجوه الفعل الذي يولد صورةً علميةً عن حسنه وضرورة القيام به، أو قبحه وضرورة تركه، إنّما يحتاج إليها بالنسبة للأمور والمواقف التي لم يعتد الأنسان على مواجهتها وتتطلّب منه موقفًا عمليًّا، وأمّا الأفعال التي يكرّرها كثيرًا، فإنّها سوف لا تحتاج إلى تلك الرويّة وتقليب الوجوه فيها في كلّ مرّة، فإنّ تكرار الفعل يؤدّي إلى حصول ملكة نفسانية تسهّل صدورها عنه من غير رويّة أو تفكّر، وهو ما يسمّى بالخلق كما تقدّم بيانه، وهذا ما قد يكون مبهمًا على من يقوم بالتجارب العصبية أو النفسية على بعض العيّنات من الناس، فيتصوّر أنّ قرار الفعل لديهم قد صدر عن خلفية مبهمة أو مظلمة.

---

(1) ابن سينا، النفس من كتاب الشفاء، ص 185.

الإشكالية الثانية: الإلزامات الشرعية تقيّد حرّية الإنسان

إنّ البعد التشريعي في المعرفة الدينية الذي يشمل الأحكام العملية التفصيلية إنّما جعل لأجل ضبط سلوك الإنسان على طبق الإرادة التشريعية الإلهية، وهو موجّه إلى الفعل الاختياري في الإنسان، وبالتالي فهو يحدّد ويقلّل من دائرة اختيارات الإنسان، خصوصًا بالنسبة للأحكام التكليفية الإلزامية التي هي الوجوب والحرمة. ولمّا كان مقتضى إيمان الإنسان بدين معيّن هو الالتزام بالشريعة الموجودة فيه، كان التديّن موجبًا لتقييد حرّية الإنسان وتحميله مسؤولية التصرّف وفق الأحكام الشرعية، وهذا الأمر يسبّب نوعًا من الضيق والحرج النفسي على بعض الناس، وهذا هو مقتضى الطبيعة الإنسانية التي تميل إلى الحرّية التامّة في الاختيار والتصرّف ورفض كلّ أنواع التحديد والتقيد، والامتعاض من الإملاءات من قبل الغير، فيكون التشريع الديني متضادًّا مع مبدإ الحرّية، الذي هو من المبادئ الراسخة في الطبيعة الإنسانية، فتكون تلك التشريعات على خلاف مقتضى الطبيعة والفطرة الإنسانية.

تحليل ونقد

ربّما يعدّ شعار الحرّية المطلقة شعارًا جميلًا يستهوي الكثير من الناس، ولكن عند التأمّل في حقيقته وتحليل واقع جريانه في السلوكيات والأفعال الإنسانية، نجده مجرّد شعار فضفاض لا يمكن

لعاقل أن يلتزم به ويجعله منطلقًا لجميع تصرّفاته، وذلك بعد التأمّل في الأمور التالية:

الأمر الأوّل: الحرّية المطلقة أمر موهوم

عندما يريد الإنسان العاقل أن يتّخذ موقفًا معرفيًّا أو سلوكيًّا صحيحًا تجاه أيّ ظاهرة تصادفه، فلا بدّ أن ينطلق من قواعد معرفية نظرية أو عملية محدّدة وثابتة علميًّا بنحو موضوعي ويقيني، وإلّا كان موقفه من تلك الظاهرة متزلزلًا وهشًّا بمقدار تزلزل منطلقاته وهشاشتها، وهذا هو مقتضى الطبيعة والفطرة الإنسانية؛ لأنّ الإنسان يمتاز بالعقلانية والتعقّل، فلا بدّ أن تكون قراراته صادرةً عن عقلانيته، لا أن يترك عقله جانبًا ويتّخذ القرار في ضوء ميوله الحيوانية والانفعالية.

ولو جئنا إلى شعار الحرّية المطلقة بالنسبة للإنسان من أساسها عندما يدّعى كونها من الثوابت الإنسانية، وتطرح على أنّها تتضادّ مع التشريعات الدينية، فهي تصوّر عندهم في هذا الموضع على أنّها عبارة عن كون الإنسان مختارًا في أفعاله، غير متقيّد بشيء، مهما كان ذلك الشيء، وله أن يختار ما يشاء، وهذا وهم يمكن التنبّه له بملاحظة ما يلي:

1- التأمّل في حقيقة الإنسان وكونه عاقلًا مفكّرًا، يمتلك شعورًا قويًّا بالأشياء، بمقتضى قوّة التعقّل التي يمتاز بها على سائر

موجودات هذا العالم، وكونه محبًّا لنفسه بنحو فطري حبًّا قويًّا فهو يحبّ الخير والصلاح لها دائمًا، وهذا يقتضي أن تتحدّد اختياراته في ضوء تشخيصه لما هو خير ونافع له ويقع في مصلحته، ويترك ما هو شرٌّ وضارٌّ له ويسبّب خسارته، وبخلاف ذلك يكون تصرّفه غير عقلاني، ومستهجنًا لدى العقلاء، ومخالفًا للفطرة التي خلق عليها، وهذا يعني أنّ الإنسان العاقل لا يختار جزافًا كلّ ما يحلو له، بل لا بدّ أن تكون اختياراته محدّدة وفق ما يدركه ويشخّصه من مصلحته أو مفسدته، وإلّا لأصبح لغوًا امتلاك الإنسان قوّةً عاليةً على الإدراك والتفكير، كما تقدم في الإشكالية السابقة لسام هارس.

2- أنّ تحديد خياراته محكوم لقابلياته الطبيعية والتكوينية ومتطلّبات هذه الطبيعة، فيكتشف أنّه محكوم في تصرّفاته تبعًا لسعة قدراته وقابلياته وضيقها، فلا يطلب ولا يختار ما هو خارج عنها، فربّما يحبّ الإنسان شيئًا ويشتاق إليه كثيرًا ولكن لا يفعله؛ لأنّه خارج عن قدراته التكوينية؛ إذ من الواضح مثلًا أنّه ليس للإنسان العيش تحت الماء كالأسماك؛ لأنّ طبيعته التكوينية غير مؤهّلة للعيش في المحيط المائي، فهل للإنسان أن يختار العيش تحت الماء؟ ربما له من ناحية الإمكان العقلي أن يختار ذلك، ولكن عليه تحمّل لوازم هذا الاختيار وتبعاته، كانقطاع الأوكسجين والغرق والموت، ولو فعل ذلك فلا يعدّ تصرّفًا عقلانيًّا مناسبًا له؛ ولهذا لا نجد أحدًا يتفوّه بذلك ويقول: إنّ الإنسان له حرّية اختيار أن يعيش تحت الماء!

3- أنّه قد تقدّم أنّ الطبيعة الوجودية المعقّدة والمتطوّرة للإنسان اقتضت تعدّد احتياجاته، وعدم اكتفائه بالوجود الطبيعي للأشياء، بل لا بدّ من إيقاع عمل بها وتركيبها لتكون ملبّيةً لاحتياجاته، كالزراعة والطحن والخبز والطبخ والنساجة والحياكة وغير ذلك، فلا يمكن تلبيتها جميعًا بالعيش الانفرادي، بل لا بدّ من العيش ضمن نمط اجتماعي معيّن، والعالم الذي يعيش فيه هو عالم المادّة وتقاطع الإرادات والمصالح، فهذا النمط من العيش يسبّب الاختلاف والتصارع وما شابه ذلك، إلّا أنّ السجيّة العقلانية لدى بني البشر تدرك ضرورة وجود نظام أو قانون ينظّم الحياة ويحفظ الحقوق ويعيّن الواجبات لكلّ فرد أو جماعة تدخل في تكوين المجتمع، وإلّا فلن ترتقي هذه الجماعة سلّم التطوّر والتقدّم، فأصل طبيعة الحياة التي يعيشها الإنسان تقتضي تقيّده بضوابط وقوانين اجتماعية، وليس له الحرّية التامّة في التصرّف كيفما شاء وكما يحلو له، وإلّا عدّ مخالفًا للجماعة ومعتديًا عليها وعلى حقوقها، وبالتالي يعدّ مخالفًا للطبيعة العقلانية البشرية.

ولهذا نجد أنّه اضطرّ للتنازل عن مقدار من حرّيته تجاه العيش الجماعي، ورضي بالتقيّد بترك التصرّفات التي تخالف حقوق الآخرين من أبناء المجتمع، وحدّد خياراته بما لا يتعارض مع ذلك؛ انطلاقًا من سعيه للحفاظ على مصالحه واحتياجاته في الحياة.

وجميع المشرّعين - سواءٌ كانوا من المتديّنين أو غيرهم - يقرّون

بذلك، ويعدّونه من الأمور التي لا بدّ منها لأجل حصول النظام والعدالة الاجتماعية اللازمة لكمال المجتمع؛ ولهذا يلزمون أفراد المجتمع بالقوانين التي تحفظ التماسك الاجتماعي وعدم الاعتداء على حقوق الآخرين.

بل يتعدّون ذلك ويتدخّلون في الحياة الشخصية للناس، فيلزمونهم بفعل بعض الأمور التي يقدرون عليها - بحسب تشخيص المتخصّصين الذين يعتمدون عليهم - أو منعهم منها كونّها ضارّةً بالإنسان، كالمخدّرات التي يمنعون الناس من المتاجرة بها وحتّى استعمالها، أو كالتطعيم ضدّ الأمراض والأوبئة التي تنتشر ويلزمون حتّى الممتنعين عن ذلك، وكإلزامهم بالتعليم إلى مستوًى معيّن، رغم أنّ ذلك خلاف حرّيتهم واختيارهم.

ولذلك نرى أنّ الفيلسوف الفرنسي روسو (Jean Jacques Rousseau) مثلًا - وهو من المنظّرين الأساسيين للحرّية بمعناها الحديث - يعتقد أنّ تمدّن الإنسان أو اجتماعه يحدّ من حرّيته ويقيّد خياراته، ولكنّ هذا لا يعني تنازله عن حقّه في الحرّية، بل هو يؤكّدها ويحافظ عليها بمنحها للإرادة العامّة أو المصلحة الجماعية، فالذي يخسره الإنسان بالعقد الاجتماعي هو حرّيته الطبيعية، والذي يكسبه هو الحرّية المدنية، ويؤكّد روسو أنّ الاستجابة للشهوة وحدها هي العبودية، وطاعة القانون الذي نلزم به أنفسنا هي الحرّية، وفق ما نصّ عليه العقد الاجتماعي، وبهذا العقد لم يخسر الإنسان شيئًا من

حرّيتـه، فمـا الحرّيـة الطبيعيـة إلّا الحرّيـة المدنية.

ويضيـف روسـو أنّ الحرّيـة الأدبيـة تمنـح الإنسـان شـعورًا بوجـوده وتجعله سـيّد نفسـه وتبعده عن الرذائل؛ ذلك أنّ الشـهوة تأسر الإنسـان وتقيّـده، ويـرى أنّ طاعـة القانـون والرضـوخ لـلإرادة العامّة هـو عينه الحرّيـة الأخلاقية[1].

فهـو بالنتيجـة لا يـرى أيّ مشـكلة في تنـازل الإنسـان عـن حرّيتـه الطبيعيـة الغريزيـة أمـام المدنيـة ومـا يلزمهـا مـن قانـون؛ لأنّ هذا هو السـلوك العقـلاني الذي ينبغي للإنسـان أن يتّبعه لأجـل أن يعيش حياةً حـرّةً كريمـةً تحفـظ مصالحـه، وتهيّـئ له شروط التكامـل والتطوّر.

وبنـاءً على ذلـك فمسـألة الحرّيـة المطلقـة للإنسـان هي أمـر موهوم، لا حقيقـة لهـا في واقـع الحيـاة إلّا في مخيّلـة مـن يثـيرون هـذا الإشـكال أمـام التشريعـات الدينيـة؛ إذ يمكـن تخيّل أنّ للإنسـان مطلـق الحرّية والاختيـار في أيّ فعـل يريـد الإقـدام عليه، ولكـن لو التفتنـا إلى واقع الحيـاة وتعقّلناهـا بجميـع شرائطهـا ولوازمهـا نجـد أنّ ذلـك أمـر غـير ممكـن، بـل هـو أمـر متخيّـل وموهوم.

فليسـت الحرّيـة المطلقـة هي مقتـضى الطبيعـة العقلانية للإنسـان، بـل هي حرّيـة نسـبية محـدّدة ومقيّـدة بالقوانـين والضوابط الـتي يدرك العاقـل أهمّيتهـا؛ لأنّهـا تحافـظ على مصالحـه المهمّة في حياتـه؛ لأجل أن يسـتقرّ الإنسـان ويتطـوّر ويتكامل وتتحقّـق غاياتـه وأهدافه.

---

(1) انظر: جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ص 23 وما بعدها.

الجهة الحقيقية للبحث

وبناءً على ذلك لا بدّ أن يتّجه البحث - كي يكون عقلانيًّا لا وهميًّا - إلى طبيعة النظم الدينية والوضعية، ويبحث عن الأنفع والأفضل للإنسان، وأيّ منها يحقّق متطلّباته ومصالحه في حياته ووجوده، ويساهم في تطوّره وكماله المطلوب؛ إذ إنّ مقتضى التعقّل هو القبول بالقيود التي تفرضها النظم إذا كانت مجعولةً لأجل الحفاظ على مصالح الإنسان المهمّة، ودفع المفاسد عنه.

ولا بدّ أن يبدأ ذلك من النظر في الأسس والكلّيات التي بنيت على أساسها تلك النظم، ومن أهمّها تحديد حقيقة الإنسان وخصوصيات وجوده؛ فإنّ النظم الوضعية عادةً قصرت النظر على البعد المادّي في الإنسان، واتّجهت إلى تنظيمه في مدّة حياته الدنيا المعهودة، وأغفلت البعد المعنوي والروحي له وحقيقة انتقاله بالموت إلى عالم آخر هو عالم خلوده واستمراره في الوجود، والارتباط الوجودي الوثيق بين عالم الدنيا وعالم الآخرة بالنسبة لأيّ شخص، فجعلت تلك النظم والقوانين لأجل أن يستفيد الإنسان من حياته بذلك المقدار.

وأمّا النظم والقوانين الدينية فهي تنظر إلى الإنسان على أنّ حقيقته محفوظة في بعده الروحي المجرّد، وليست الحياة الدنيا إلّا مرحلةً محدودةً من وجوده المستمرّ الخالد، وأنّ الكمال الذي يسعى الإنسان ليكتسبه في الدنيا هو الذي يحدّد مصيره ومرتبته في الحياة الأخرى الأبدية، وعليه فالنظم الدينية إنّما جُعلت بملاك الحفاظ على مصالح الإنسان في دنياه

وآخرتـه، كلٌّ بحسـب أهمّيتـه وضرورته تجـاه المصلحة العامّة للإنسـان، فمـن الممكـن أن تتعـارض مصلحـة الإنسـان الأخروية في عمـل ما مع المصلحـة الدنيوية، فيقـدّم النظام الديني المصلحـة الأخروية على الدنيوية لأهمّيتها، والإنسـان لا يشـعر بذلك بنحو محسـوس، بل يحتـاج إلى تعقّل ذلك وفقًـا لتلك الأسـس والمقدّمات.

الأمر الثاني: الكرامة الحقيقية تقتضي التقيّد

إنّ المشـكلة الحقيقيـة الـتي يعـاني منها من يثـير مثل هذه الإشـكالية هي عـدم الفهـم الدقيـق لحقيقـة الإنسـان وخواصّـه، وحقيقـة وجـوده ومراحلهـا، وطبيعـة العلاقـة بين تلـك المراحـل والتأثير المتقابـل بينها، والكمـال المسـتحقّ له بحسـب تلـك الحقيقـة، وبالتـالي ما يسـتحقّه من الكرامـة في ظـلّ تلك الحقيقته والخـواصّ، فإنّ من لا يعرف قدر نفسـه، ويجعـل نفسـه دون مرتبتهـا المسـتحقّة لهـا في التكويـن، قـد يرتكـب شرورًا وقبائـح لا تتناسـب معهـا ولا تتـلاءم مـع كرامتها.

وقـد أكّـدت الشريعـة الإلهية على تعظيـم مقام الإنسـان وشرفه، قال الله تعـالى خالق الإنسـان ومقرّر خواصّه ومانـح كرامته: ﴿**وَلَقَـدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُـمْ فِي الْـبَرِّ وَالْبَحْـرِ وَرَزَقْنَاهُـمْ مِـنَ الطَّيِّبَـاتِ وَفَضَّلْنَاهُـمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّـنْ خَلَقْنَـا تَفْضِيلًا**﴾[1].

وقـال عـزّ مـن قائـلٍ: ﴿**وَلَقَـدْ مَكَّنَّاكُـمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُـمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيـلًا مَـا تَشْـكُرُونَ ۞ وَلَقَـدْ خَلَقْنَاكُـمْ ثُـمَّ صَوَّرْنَاكُـمْ ثُـمَّ قُلْنَـا**

(1) سورة الإسراء: 70.

لِلْمَلَائِكَـةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾[1].

فلو عرفوا ذواتهم ومكانتها في مراتب الخلق، لا ينزلوا بها عن تلك المرتبة إلى مرتبة الحيوانية أو دونها، سعيًا وراء الشهوات والملذّات المؤقّتة الموهومة، وينسى حاله في حياته الدائمة الأبدية، فمعرفة الإنسان بحقيقة نفسه وكمالها وشرفها توجب على عقله بالضرورة أن يحكم بقبح ما لا يتلاءم معها ومع شرفها من الأفعال.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ ركّب في الملائكة عقلًا بلا شهوة، وركّب في البهائم شهوةً بلا عقل، وركّب في بني آدم كليهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خيرٌ من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فهو شرٌّ من البهائم»[2].

إذا فهم الإنسان ذلك وعرف أسراره جيّدًا، فسيعلم لا محالة أنّ جعل الأحكام الشرعية، والإلزام بها من قبل الله تعالى خالق الإنسان والعالم بأسراره ومزاياه، نعمةٌ وفضل منه عزّ وجلّ تفضّل به على الإنسان، فهو الموجود العاقل المخاطب بالتكليف من خالقه وبارئه، فإنّ ما يناسب شأنيّة الإنسان وكرامته هذه هو أن يتخلّص من قيود الشهوات الحيوانية التي تحبسه في عالم الظلمات المادّية وتحدّده بذلك، وهذا لا يناسبه إلّا بقدر إدامة الحياة المادّية، فينبغي أن لا تكون شغله الشاغل، فتمنعه من الرقيّ في المقامات النورانية

---

(1) سورة الأعراف: 10 و11.

(2) الصدوق، علل الشرائع، ج 1، ص 5.

العقليـة المناسـبة له ولحقيقتـه؛ ولهـذا نجـد أنّ الشـارع المقـدّس يعـدّ الحرّيـة الحقيقيـة للإنسـان هي في مخالفـة الشـهوات، فـفي الروايـة عـن الإمـام جعفـر بـن محمـد عليهما السلام أنّه قـال: «إنّ صاحـب الدين فكّـر فَعَلته السـكينة، واسـتكان فتواضـع، وقنع فاسـتغنى ورضي بما أعطـي، وانفرد فكـفي الإخـوان، ورفـض الشـهوات فصـار حـرًّا»[1]، ويـروى عـن أمير المؤمنـين عليه السلام قـوله: «من تـرك الشـهوات كان حـرًّا»[2].

فالشريعة بالنسـبة للإنسـان كتلك العلامات التي تـدلّ على الطريق الآمـن لمـن يمـشي في طريق وعـر أو مليـئ بالألغام ولا يـدري أين يضع قدمـه لينجـو من الخطـر المحدق بـه في طريقه.

إنّ مشـكلة هـؤلاء الحقيقيـة لا تكمـن في اسـتلزام التديّـن لتقييـد حرّيـة الإنسـان؛ لأنّهـم يقـرّون بكـون تلـك الحرّيـة محكومـةً للتدابير العقلائيـة التي تؤمـن وتحفظ المجتمع وتوصلـه إلى الكمـال الذي حدّدوه بحسـب متبنّياتهـم وقبلياتهـم، بـل مشـكلتهم في عـدم الاعتقـاد بوجـود الخالـق أو تدبـيره وحاكميتـه، فلا بـدّ من رجوعهـم الى معرفة "مـن أين"؛ حـتّى يعرفـوا جيّـدًا "إلى أيـن"، ويتحدّد لهم جليًّـا "في أيـن"[3]، ومن عرف ذلـك بنحـو برهـاني محكـم، لا تزعزعه مثـل هـذه المدّعيـات الموهومة.

---

(1) المفيد، الأمالي، ص 52.

(2) الكراجكي، كنز الفوائد، ص 163.

(3) تقـدّم أن ذكرنـا الحديـث الشريـف عن أمـير المؤمنين عليه السلام وهـو قوله: «رحـم الله امرءًا أعدّ لنفسـه، واسـتعدّ لرمسـه، وعلـم من أين وفي أيـن وإلى أيـن» [الفيض الكاشـاني، الوافي، ج 1، ص 116].

تطوير الإشكالية السابقة ببيان جديد

هنـاك مـن يطرح الإشـكالية السـابقة ويطوّرهـا ببيان آخـر، وهو: أنّ هنـاك فرقًـا بـين القوانـين الوضعيـة والأحـكام الشرعيـة، فـإنّ القوانين الوضعيـة لا تقيّـد حرّية الإنسـان إلّا بمقدار ما تقتضيـه الضرورة لوجود نظـام يعيّن الحقـوق ويحفظ العدالـة الاجتماعية، ولا يتدخّـل في الأمور والقضايـا الشـخصية للإنسـان، وأمّـا الشريعـة الدينية فإنّ مـن مبادئها الأسـاس أنّ التشريعـات تشـمل جميع شـؤون الحيـاة، ومن المسـلّم فيها أنّـه "ما مـن حادثـة إلّا وفيها حكـم شرعي"[1]، وما دام الإنسـان ملزمًا بـأن يطبّـق عملـه على الأحـكام الشرعيـة الثابتة فيهـا، فليس هنـاك أيّ مجـال لحرّيـة الإنسـان واختياره، وفقًـا لما يقـرّره عقلـه في أيّ حادثة من الحـوادث، مـا دام أنّ هنـاك حكمًـا شرعيًّـا في كلّ حادثة تمرّ بالإنسـان، وهـذا في واقعـه سـلب لإرادة الإنسـان واختيـاره بنحو مطلـق، وتعطيل لعقلـه الذي امتـاز بـه عـن غيره مـن مخلوقـات هـذا العالم، فمـا فائدة العقـل إذا كانـت الشريعـة والنظـام الذي ينبـغي للإنسـان السـير عليه يجعـل مـن قبل غـيره بـكلّ تفاصيله.

والجـواب على ذلـك واضـح لمن تفطّـن إلى الكلام السـابق في ردّ أصل هـذه الإشـكالية؛ إذ انتهينـا إلى أنّ البحـث لا بـدّ أن يتّجـه إلى تعيـين الأفضـل مـن التشريعـات الـتي يمكـن أن يطبّقهـا الإنسـان، وتحفـظ مصالحـه المهمّـة في هـذه الحيـاة، سـواء الوضعيـة منهـا أم الدينيـة، بعـد

---

(1) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، ج 1، ص 148 وما بعدها.

وضوح أنّ الإنسان مضطرٌّ بحكم تعقّله وإدراكه العالي إلى التقيّد بالنظم التي تحفظ ذلك، فإذا ثبت لديه كون النظام التشريعي الديني هو الأفضل في حفظ مصالحه؛ لكونه صادرًا عن الخالق العليم المدبّر، فلا يبقى حرج من حكم العقل بلزوم امتثال تلك الشريعة، والتعبّد بها في جميع المواقف.

ومع ذلك نذكر هنا عدّة أمور لا بدّ من التنبّه لها:

الأمر الأوّل: أنّ لزوم اتّباع الشريعة والإلزام بها هو حكم عقلي، ولا يمكن أن يكون شرعيًّا، للزوم الدور كما هو واضح، فإنّ وجوب الالتزام بالشريعة لو كان بنفسه حكمًا شرعيًّا، لزم كون هذا الوجوب من الشريعة نفسها، فتصبح الشريعة تلزم بالالتزام بالشريعة وهو دور واضح؛ لتوقّف الشيء على نفسه وهو محال.

ولكن هو حكم عقلي، فإنّ من يعتقد بالوجود الإلهي وحكمته وتدبيره لمخلوقاته وفق أفضل نظام وأصلحه، ويعلم أنّه أرسل الأنبياء والرسل وأنزل معهم الكتب السماوية، ونصّب بعدهم الأوصياء والأئمّة لهداية البشر، وكان من طرق هدايته تعالى لهم هو فرض أحكام شرعية عليهم على طبق المصالح والمفاسد الواقعية، لو علم بها العقل بنفسه لحكم بضرورة الالتزام بها وإطاعتها؛ لأنّه سيدرك أنّ هذا هو النظام التشريعي الذي يحفظ مصالحه دون غيره، فهو حكم راجع إلى نفس الإنسان بمقتضى عقله وإدراكه لحقائق الأمور، وليس مفروضًا عليه من جهة خارج طبيعته وحقيقته.

فمن أراد أن يكون متديّنًا - بمعنى أنّه يريد أن تكون أفعاله على طبق الإرادة الإلهية؛ التزامًا منه بلوازم اعتقاده بالحكمة والعدل والربوبية الإلهية - فإنّه إذا علم بوجود تشريعات مجعولة من قبل الله تعالى، فلا بدّ أن يلتزم بها ولا يخالفها؛ لعلمه بأنّها هي الخيار الأفضل له، وله أن يخالفها، ولكن لا بدّ أن يتحمّل - بحسب ما علمه بمقتضى عقيدته ورؤيته الكونية - الشقاء في حياته الأبدية.

وعندها لا يقال عنه إنّه مجبور على تطبيق الأحكام الشرعية وليس له الخيار في ذلك، وهو نظير من يدخل النادي الرياضي مثلًا، ويريد أن يكون بطلًا في الملاكمة، بعد أن شخّص أنّه أمر مفيد له وفيه مصلحته، فلا بدّ أن يلتزم ببرامج قاسية جدًّا من التمارين، وتحدّد خياراته في الأكل والشرب والنوم والراحة وغير ذلك، ولكن هل يصحّ أن يقال بأنّ الرياضي مسلوب الإرادة، وليس لعقله أن يختار ما يريد في حياته!

دعوى تعطيل الأحكام الشرعية للعقل

ولا يلزم من وجود الأحكام الشرعية تعطيل دور العقل بالنسبة للموارد العملية التي فيها حكم شرعي؛ إذ إنّ الإنسان إنّما خوطب بتلك الأحكام لأجل تميّزه بالعقل والتفكير الذي يؤمّن بناء رؤية كونية وعقدية صحيحة عن الكون والإنسان، ويدرك أهمّية تلك الأحكام بالنسبة إليه، ويقوم بعملية استنباطها، وكيفية إجرائها

وتطبيقها في حياته العملية بشكل صحيح، بحيث تحصل الاستفادة المرجوّة منها.

فالقول بعجز العقل عن إدراك المصالح والمفاسد الواقعية التي تدعو لتحديد الموقف العملي الصحيح لا يكون إلغاءً للعقل من هذه الجهة، بل له دوره كبير ومهمّ يكمن في الفهم والتطبيق الصحيحين، وإلّا لن تحصل الفائدة منها أبدًا، فإنّ الأحكام بعد جعلها من قبل المشرّع يكون لها شأن في الوجود في ظرف جعلها، وهو علم الباري سبحانه وتعالى أو اللوح المحفوظ، وقد أنزلها وحيًا لتستقرّ في النفوس الطاهرة النبوية والولوية، وتمّ تبليغها للناس ووصلتنا على شكل نصوص شرعية، فهي تحتاج إلى فهم واستنباط لها ولشرائطها وكيفية تطبيقها وأدائها، وليس هذا بالأمر الهيّن البسيط.

وهذا نظير دور العقل بالنسبة للتكوين؛ إذ هو الكشف والفهم، فإنّ الإنسان يكتشف شيئًا فشيئًا قوانين الطبيعة الصارمة من دون أن يتمكّن من تغيير شيء منها، فلا يعدّ هذا إلغاءً للعقل، فمثلًا: لو اكتشف أنّ الماء في الطبيعة يتكوّن من الهيدروجين (H_2) والأوكسجين (O_2)، فإنّه يتحتّم عليه أن يجري التفاعل بين الهيدروجين والأوكسجين للحصول على الماء صناعيًّا، ولا يعترض أحد على أنّ في ذلك تقييدًا لحرّية الإنسان واختياراته، ولا إلغاءً فيه لعقله، فإنّ عبقريته وتعقّله يكمن في اكتشافه لهذا الأمر والاستفادة منه، مع أنّه لا يعلم لماذا لا بدّ أن يتكوّن الماء من هذين العنصرين دون

غيرهما، كما أنّه لا يتمكّن من تغيير هذا الجعل التكويني أبدًا.

إنّ هذه الإشكالية تحتوي على مغالطة، فإنّ افتراض "وجود العقل لدى الإنسان يقتضي كونه مستقلًّا لا يحتاج إلى الإرشاد والتكليف الإلهي" مصادرةٌ لا تخفى على فطن؛ إذ إنّ مقتضى هذا الكلام هو افتراض أنّ مدركات العقل تكفي في هداية الإنسان، ولا حاجة إلى التكليف والإرشاد الإلهي؛ لأنّه سيكون تحصيلًا للحاصل، مع أنّ كفاية مدركات العقل في حصول الهداية هو أوّل الكلام، ويحتاج إلى إثبات ودليل، وقد تقدّم أن بيّنّا عدم كفايتها.

ثمّ إنّ هذا القول يقتضي عدم إمكان توجيه التكليف والإرشاد الإلهي إلى أيّ موجود؛ لأنّ توجيه ذلك لموجود ما موقوف على كونه عاقلًا قادرًا على الفهم والتحليل والتمييز، وإلّا فما فائدة توجيه التكليف لمن لا يفهمه ولا يفهم كيف يتعامل معه، فوجود العقل شرط أساسي في توجّه التكليف، فكيف يعقل كون التكاليف الالهية لاغيةً لدور العقل، ولا بدّ من انتفاء التكليف الإلهي مع وجود العقل؟!

في الرواية عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لمّا خلق الله العقل استنطقه ثمّ قال له: أقبل، فأقبل، ثمّ قال له: أدبر، فأدبر، ثمّ قال: وعزّتي وجلالي، ما خلقت خلقًا هو أحبّ إليّ منك ولا أكملتك إلّا فيمن أحبّ، أما إنّي إيّاك آمر، وإيّاك أنهى، وإيّاك أعاقب، وإيّاك أثيب»[1].

وفي الرواية عن الإمام الكاظم عليه السلام: «يا هشام، ما بعث الله أنبياءه

---

(1) الكليني، الكافي، ج 1، ص 10.

ورسله إلى عباده إلّا ليعقلوا عن الله، فأحسنهم استجابةً أحسنهم معرفةً، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلًا، وأكملهم عقلًا أرفعهم درجةً في الدنيا والآخرة ... يا هشام، نصب الحقّ لطاعة الله، ولا نجاة إلّا بالطاعة، والطاعة بالعلم، والعلم بالتعلّم، والتعلّم بالعقل يعتقد، ولا علم إلّا من عالم ربّاني، ومعرفة العلم بالعقل»[1].

الأمر الثاني: أنّ الأحكام الشرعية التكليفية الخمسة ليست كلّها إلزاميةً، بل الأغلب فيها هو أن يكون الإنسان مختارًا، له أن يفعل ما يشاء بحسب تشخيص عقله للمصلحة أو المفسدة، فما فيه إلزام هو الوجوب والحرمة فقط، وهي لا تشكّل إلّا نسبةً قليلةً من اختيارات الإنسان قياسًا بالمباحات الشرعية.

بل، حتّى في مورد الأحكام الإلزامية، فإنّ أغلب الأحكام التحريمية إنّما تتعلّق بفعل متعلّق بطبيعة معيّنة يكون فيها مفسدة كبيرة بحسب تقدير الشارع المقدّس، ويكون في مقابلها الكثير من الطبائع التي يكون الخيار فيها للإنسان، فالشريعة مثلًا حرّمت من المشروبات ما يكون مسكرًا، ولكن في مقابل ذلك توجد عشرات وربّما مئات الأشربة المحلّلة، التي يكون الإنسان مختارًا في أن يشرب منها ما يشاء بحسب المصلحة التي يشخّصها هو، وأمّا الإلزامات الوجوبية فإنّ متعلّقاتها من الأفعال تأخذ جزءًا يسيرًا من وقت الإنسان، ويكون في جميع وقته المتبقّي أن يفعل ما

(1) المصدر السابق، ص 16.

يشاء من مساحة المباحات الوسيعة، بحسب ما يشخّصه عقله من مصلحة تهمّه.

الأمر الثالث: أنّ القول بعدم وجود دور للعقل أبدًا في تحديد الموقف العملي - كما يفترضه المستشكل - هو قول مجانب للحقّ كثيرًا؛ إذ من الواضح جدًّا لمن لديه أدنى معرفة بالشريعة الإلهية أنّ واقع الحال خلاف ذلك، خصوصًا في مساحة المباحات الشرعية كما تقدّم في الأمر السابق.

وقد تقدّم أن ذكرنا أنّ الشارع المقدّس قد أحال أمر التشريع في كثير من الموضوعات في منطقة المتغيّرات الدائمة إلى الإنسان، فأعطى ضوابط عامّةً لهذا الأمر، وأحال جزئياتها إليه، وهذه المساحة التي تسمّى بمنطقة الفراغ التشريعي ليست بالقليلة، بل هي وسيعة وللعقل وتجاربه وخبراته أن تظهر فيها، فهي تتلاءم معه ومع قابلياته الإدراكية.

الإشكالية الثالثة: عدم انسجام الأحكام الشرعية مع متغيّرات العالم الجديد

أكّدت النصوص الشرعية ثبات الشريعة التي جاء بها النبيّ الخاتم ﷺ وعدم إمكان تغيّرها، كالرواية الواردة عن زرارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال: حلال محمّد حلالٌ أبدًا إلى يوم القيامة، وحرامه حرامٌ أبدًا إلى يوم القيامة، لا

يكون غيره ولا يجيء غيره. وقال: قال عليٌّ عليه السلام: ما أحدٌ ابتدع بدعةً إلّا ترك بها سنّةً»[1]، وتبعًا لذلك اتّفقت كلمة الفقهاء على ثبات الشريعة الإسلامية إلى يوم القيامة.

وقد ناقش بعضهم في جدوى أن يكون هناك تشريعات ثابتة وضعت منذ زمن البعثة، ويراد لها أن تبقى متحكّمة في إدارة الحياة إلى يوم القيامة، رغم التغيّرات الكبيرة والتقدّم الهائل الذي حصل في العالم، ويذكرون مجموعةً من الأحكام ويحاولون بيان عدم انسجامها مع الوضع الحالي للحياة، من أبرزها الأحكام المتعلّقة بالمرأة وعدم مساواتها فيها للرجل، وذلك كالحكم بوجوب الحجاب عليها، الذي شرّع في وقت كانت المرأة بحسب عرف المجتمع حبيسة الدار ولا تخرج منه أبدًا، مع أنّه قد اختلف الوضع الآن وأصبحت المرأة تباشر أعلى المسؤوليات في إدارة المجتمع.

أو كالحكم بإعطائها حصّةً دون حصّة الرجل من الأرث، الذي شرّع في وقت لم يكن على المرأة أيّ مسؤولية مالية، وقد اختلف الأمر في الوقت الحالي، فأصبحت المرأة كالرجل في تحمّل نفقاتها ومسؤولياتها المالية، فكيف تنسجم تلك التشريعات التي كانت تعالج موضوعات كان تتناسب مع الوضع الاجتماعي أو الحياتي السابق مع الوضع الحالي الذي نلاحظه في العالم، وهذا الأمر أدّى إلى عدم قناعة الأجيال الجديدة بالأحكام الشرعية، وبالتالي بالدين كلّه!

---

(1) الكليني، أصول الكافي، ج 1، ص 58.

تحليل ونقد

المتأمّل فيما ذكرناه عن دور الأحكام الشرعية سيلاحظ أنّ هذه الإشكالية مجرّد مغالطة مترتّبة على أمور موهومة لا واقع لها، ومع ذلك نشير إلى الملاحظات التالية في هذه الإشكالية:

الملاحظة الأولى: أنّ التطوّر الذي حصل في العالم إنّما هو تطوّر صناعي وتقني، أثّر في تغيير مظاهر الحياة ووسائلها، وساعد في سهولة أداء الاعمال، وحصول الراحة البدنية للإنسان، وطوّر الأنظمة الصحّية التي تعنى بصحّة البدن، كما طوّر النظم التعليمية، وجعلها تؤدّي بالإنسان ليكون عضوًا فعّالًا في دوّامة الإنتاج التقني الحديث، كما طوّر الإنتاج الصناعي والزراعي وغيرها من شؤون الحياة.

ولكنّ هذا التطوّر لم يغيّر شيئًا من حقيقة الإنسان ولا خصائصه ولا حاجاته الراجعة إلى ذلك، فمن جهة حقيقة نفس الإنسان وبعده المعنوي لم يكن هذا التطوّر قد حصل في الجوانب المهمّة الدخيلة في اكتسابه للكمال المطلوب له، كما في تكامل رؤيته الكونية واعتقاده وإيمانه بالله تعالى، أو القيم الأخلاقية وتطبيقها في الواقع، بحيث أصبحت أعمال الإنسان كلّها أو أغلبها أعمالًا صالحةً حسنةً تصبّ في مصلحته وكماله المطلوب.

بل الذي نلاحظه في العالم المعاصر أنّ السياسات التي تتّبعها الدول التي توصف بالتحضّر قد انحدرت بالإنسان إلى ما يخالف الفطرة، وأخذوا يمارسون الرذائل التي لا تمارسها حتّى الحيوانات الأخرى،

فصاروا يدعون إلى اللواط والسحاق تحت عنوان "المثلية الجنسية"، ويدافعون عن مرتكبيها، ويتعرّضون لكلّ من ينتقدها أو يخالفها، فصار حالهم في ذلك مثل قوم لوط حينما دعوا إلى طرد نبيّ الله لوطٍ عليه السلام ومن معه لأنّه اعترض عليهم، قال تعالى: ﴿**وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ۞ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ**﴾[1].

والأحكام الشرعية كما تقدّم ترجع إلى مصالح ومفاسد واقعية تراعي حقيقة الإنسان وفطرته، وهي إنّما جعلت لأجل أن يحصّل الإنسان تلك المصلحة أو يتجنّب المفسدة. ولمّا كانت تلك الملاكات مهمّةً ومؤثّرةً بشدّة على كمال الإنسان، شرّع الله تعالى الأحكام متعلّقةً بالأفعال التي تحصّل تلك الملاكات بنحو إلزامي؛ حتّى لا يفوت الإنسان ذلك.

فهل لوحظ في التطوّر الذي حصل للإنسان شموله لتلك الجهات من المصالح والمفاسد التي جُعلت الأحكام لتحصيلها؟! بحيث أصبح الإنسان يحصّلها بطرق جديدة اكتشفت بفضل التطوّر الذي حصل، فيقال لا حاجة للأحكام الشرعية بعد الآن؛ لأنّ فرضها على الإنسان سيكون تحصيلًا للحاصل فعلًا!

فمثلًا لو قلنا إنّ المصلحة من فرض الحجاب مثلًا تقليل

---

(1) سورة الأعراف: 80 – 82.

الاختلاط بين الرجال والنساء؛ لدفع مفسدة الوقوع في الريبة، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿**وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[1]، وهذه الريبة هي التي تمهّد لحصول الفساد والتهتّك، والعلاقات غير الشرعية التي تدمّر الإنسان والعائلة وأواصرها ونظامها، وبالتالي المجتمع الإنساني بأسره.

فهل شمل التطوّر الذي حصل الجانب الأخلاقي في الإنسان، فأصبح يتّصف بملكة العفّة بالدرجة التي تمنعه من الوقوع في الريبة عند مشاهدة النساء متبرّجاتٍ ومبدياتٍ لمفاتنهنّ وزينتهنّ، فانحصر وجود أولي الإربة في الزمان السابق، ولم يعد لهم وجود بعد التطوّر الذي حصل، حتّى يمكننا القول بأنّه لم يعد هناك حاجة لهذا الحكم؟ أم أنّ الإنسان هو الإنسان، إن لم نقل إنّ الوضع أصبح أشدّ صعوبةً ممّا كان؛ لتطوّر وسائل التواصل والاختلاط بفعل الآلات الحديثة؟ فالحاجة لمثل هذا الحكم في ظلّ الظرف الحالي أشدّ وآكد.

---

(1) سورة النور: 31.

الملاحظ أنّ الكثير من المجتمعات قد انحدرت في هذا الجانب، وتمرّدت على جميع القيم الأخلاقية الإنسانية والدينية إلى أبعد الحدود، وهذا واضح بملاحظة الوضع الحاصل، ولا يحتاج إلى ذكر برهان أو دليل، فكيف يمكن إصلاح الوضع بدون فرض الحجاب على النساء؟!

فهناك جهات ثابتة في الإنسان لا يغيّرها التطوّر الحاصل، وهي الجهات التي ترجع إلى الجانب غير المادّي فيه، من الجوانب النفسية والروحية والمعنوية والأخلاقية وغيرها، والأحكام الشرعية المتعلّقة بهذه الجوانب لا تتغيّر تبعًا لذلك.

كما أنّه من الجهة المادّية للإنسان فإنّ التطوّر العلمي لم يغيّر حاجات الإنسان الضرورية، فما زال يحتاج إلى الطعام والشراب والمسكن والتطبيب ووسائل النقل وغيرها، غاية الأمر أنّه قد تطوّرت وسائل تحصيل هذه الأمور بحسب التطوّر الصناعي الحاصل، وربّما أدّى ذلك إلى تغيّر في خصائص بعض الموضوعات أو شرائطها عمّا كانت عليه، ولكنّ هذا في الغالب لا يخرجها عن عموم الأحكام الثابتة في الشريعة.

وتوهّم خروجها عنها راجع إلى عدم الفهم الدقيق لمعنى ثبات الأحكام الشرعية؛ إذ يتصوّر أنّ الأحكام ثابتة لموضوعات منذ زمن صدور تلك الأحكام، وكأنّ الشريعة حافظت عند جعل الأحكام على نمط واحد للحياة، هو النمط الذي كان سائدًا في عصر تشريع تلك

الأحكام، كمن يعلم بأنّ حكم المعاوضة على الدم مثلًا هو الحرمة، باعتبار أنّ الفقهاء المتقدّمين أفتوا بذلك، ويفهم أنّ ثبات الأحكام الشرعية هو عدم تبدّل هذا الحكم للدم مهما حصل من تغيّر، والحال أنّ الموضوعات قد تغيّرت عمّا هي عليه في ذلك الوقت، وأصبح نقل الدم مثلًا حاجة ملحّة في الطبّ، فكيف تتناسب تلك الأحكام مع التغيّرات الجديدة التي لم يكن لها وجود في ذلك الزمان؟!

المعنى الصحيح لثبات الأحكام الشرعية

ذكرنا سابقًا أنّ الأحكام الشرعية تجعل عادةً على نحو القضيّة الحقيقية بحسب المصطلح الأصولي، وهي بمعنى جعل الحكم على الموضوع المقدّر الوجود لا المتحقّق فعلًا وخارجًا، فلا يشترط في جعل الحكم التحقّق الفعلي للموضوع، وعليه يكون موضوع الحكم عبارةً عن مفهوم كلّي يمكن أن يتحقّق فعلًا من خلال أفراد كثيرة، قد تكون موجودةً فعلًا حين الجعل وقد لا تكون، بل توجد مستقبلًا، فمثلًا عنوان السفر قد أخذ موضوعًا لأحكام شرعية كثيرة كالقصر في الصلاة وعدم صحّة الصوم، وعنوان السفر يمكن أن يتحقّق من خلال أفراد كثيرة، بعضها كان متحقّقًا كقطع المسافة سيرًا على الأقدام أو الركوب على الخيل والإبل، وبعضها لم يكن متحقّقًا كالسفر بالسيّارة أو الطائرة وغيرها، فإذا تحقّق أيّ فرد من أفراد السفر بأيّ وسيلة قديمة أو حديثة ترتّبت عليه أحكامه.

فيكـون معـنى ثبـات الشريعـة هـو ثبـات ذلـك الحكـم المتعلّـق بموضـوع كلّي يمكـن تحقّقـه بـأيّ وسـيلة أو طريقـة كانـت، لا بمعـنى أنّ موضـوعات الأحـكام لا بـدّ أن تكـون ثابتـةً لا يجـوز تغييرهـا، فـلا يتغـير وضـع الحيـاة عمّا كانـت عليـه، ويترتّب على ذلـك أنّه عنـد تبدّل الموضـوع وامتلاكـه لخصوصيـة جديـدة لـم تكن موجـودةً فيه بسـبب التطـوّر العلـمي أو غـيره، فإنّـه سـيخرج عـن كونه فـردًا مـن الموضوع الأوّل (قبـل التغيـير) ليصبـح فـردًا للموضـوع الثـاني (بعـد التغيـير)، فيتغـيّر الحكـم الذي كان ثابتًـا له، ليتعلّـق بـه حكـم جديد يتناسـب مـع ذلـك التغـيّر والتبدّل.

وقـد مثّلنـا لذلـك بمثـال واضـح جـدًّا، وهـو أنّ الدم كان في السـابق يعـدّ فـردًا مـن الأعيـان النجسـة الـتي لا منفعـة محلّلـةً مقصـودةً فيه؛ ولهـذا أفـتى متقدّمـو الفقهـاء بحرمة التعامـل عليه وبـذل المـال إزاءه، ولكـن بعـد تطوّر العلـوم الطبّيـة، أصبح مـن الممكن الاسـتفادة منه وله منفعـةً محلّلـةً ومهمّـةً، فخـرج عـن كونـه مصداقًا لعنـوان الأعيان النجسـة الـتي لا منفعـة محلّلـةً فيهـا، وأصبح مصداقًـا لعنـوان آخر هو الأعيـان الـتي لهـا منفعـة محلّلـة معتـدٌّ بها عنـد العقـلاء؛ ولهـذا تبدّل حكمـه إلى جـواز التعامـل عليه وبـذل المـال إزاءه[1].

(1) في اسـتفتاء موجّـه إلى مكتـب السـيّد السيسـتاني دام ظله مفـاده: هـل يجـوز التـبّرع بالدم للمـرضى وأخـذ العـوض عليـه؟ فـكان الجـواب: «يجـوز التـبرّع بـالدم للمـرضى المحتاجين إليـه، كما يجـوز أخـذ العـوض عليه».

https://www.sistani.org/arabic/qa/02146/

وثَـمّ مثال واضح آخـر على ذلك، وهو أنّ تطوّر علـم الطبّ وتعلّمه في العـصر الحديـث يتوقّف على تشريح بدن الإنسـان، ومعلـوم من الشريعة أنّ تشريـح بـدن الميّـت المسـلم ممّا يوجـب التمثيـل به وهتـك حرمته، وهـو أمـر محـرّمٌ شرعًا، بـلا خـلاف بحسـب عنوانـه الأوّلي، ولكـن لو كان تعلّـم الطـبّ الذي هـو واجـب كفـائي يتوقّـف على ذلـك التشريح، فقـد أفـتى الفقهـاء في العصر الحـاضر بجوازه لأجـل ذلك[1].

وهـذا لا يعـني نسـخ الحكـم السـابق وتبـدّله لحكم جديـد، فكلا الحكمـين ثابتـان في الشريعـة منـذ الأوّل، ولكـنّ الذي حصـل هـو أنّ العلـم الحديـث قد غيّر مـن خصائـص الدم فجعله ذا منفعـة محلّلة بعد أن كان لا منفعـة محلّلـةً فيـه، فخـرج عـن موضـوع الحكـم الـشرعي الأوّل وهـو حرمـة المعاوضـة عليـه الـتي موضوعها مـا لا منفعـة محلّلةً فيـه، ودخـل في الحكم الثـاني وهو جـواز المعاوضة عليـه؛ لأنّ موضوعه هـو ما فيـه منفعـة محلّلـة مقصودة.

شمولية التشريع الإلهي

نعـم، ربّما أحـدث التطوّر التقني تغـيّرًا في شرائط بعـض الموضوعات أو طـرق حصولهـا، وهو مـا أثّر في تغيـير بعض شرائط الأحـكام الشرعية أو حصـول موضـوعات جديدة تحتـاج إلى تحديد الموقـف الشرعي منها.

ومـن المسـائل المهمّـة في هـذا الموضـوع هـو مسـألة كـون الفقـه

---

(1) انظر: الفياض، منهاج الصالحين، ج 1، ص 145 (المسألة 324).

الاسلامي - بما يمتلكه من أحكام مجعولة قبل أكثر من ألف وأربعمئة سنة - قادرًا على أن يغطّي مساحة الموضوعات الحديثة التي حصلت بسبب متغيّرات الحياة من التطوّر الصناعي والتقني الحديث وغيرها، ويمكنه أن يحدّد الموقف العملي تجاهها بما يتناسب مع الإرادة التشريعية الإلهية؛ إذ أنّ النظام التشريعي الإسلامي قد وضع مجموعةً من القواعد والتدابير - وقد ذكرنا بعضًا منها عند التعرّض لخصائص التشريع - جعلت الأحكام الشرعية من حيث المجموع تساير حال التغيّرات الطارئة على حياة البشرية، وأعطتها نوعًا من الديناميكية التي تمكّنها من استيعاب جميع الموضوعات المستحدثة، مع الحفاظ على روح الشريعة وأسسها الثابتة.

وللفقهاء بحوث مطوّلة في بيان القواعد والأصول الشرعية التي يمكن الاعتماد عليها لبيان الموقف الشرعي تجاه الموضوعات المستحدثة[1].

الملاحظة الثانية: أنّ أصحاب هذه الإشكالية ذكروا بعض الأمثلة وحاولوا تصوير أنّها لا تنسجم مع الواقع الحالي، وانتقلوا من خلال ذلك إلى القول بعدم حاجة الإنسان إلى تمام أحكام الشريعة، وكأنّهم حكموا ببطلان فائدة الشريعة بنحو عامّ من خلال تصويرهم لعدم انسجام بعض الأحكام مع ما هو موجود فعلًا من مظاهر الحياة

(1) انظر مثلًا: عز الدين بحر العلوم، بحوث فقهية، وهو من محاضرات آية الله العظمى الشيخ حسين الحلي في بيان كيفية استنباط أحكام المسائل المستحدثة.

المتطوّرة، وهناك من قال بأنّ الشريعة تحتاج إلى قراءة جديدة وتبديل بعض الأحكام فيها بما ينسجم مع الواقع اليوم.

ومع أنّ البحث في هذا الفصل يتعلّق بقضيّة حاجة الإنسان إلى التشريع الإلهي بنحو عامّ، ولا يتعلّق بجزئيات هذا التشريع أو ذاك، بيد أنّنا نقول ما يناسب هذا المقام، فيلاحظ هاهنا عدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّ افتراض أنّ العلوم والمعارف الدينية الوحيانية جاءت لإصلاح حال البشر، وهدايته لطريق الكمال والسعادة يقتضي أن تكون هناك مخالفة بين تعاليم الدين والثقافات أو السلوكيات الجارية في المجتمع بنحو إجمالي، وإلّا كيف يمكن أن يقوم أيّ مشروع إصلاحي إلهي أو بشري بالإصلاح المطلوب، مع افتراض أنّه لا بدّ أن يكون منسجمًا تمامًا مع تلك الثقافات والسلوكيات السائدة في المجتمع؟!

فمثلًا ممارسة رذيلة اللواط أو السحاق يروَّج لها ويدافع عنها في المجتمعات الحديثة المتطوّرة تقنيًّا، وأعطي لها اسم يقلّل من قبحها لتسمّى مثلًا بـ "المثلية الجنسية"، فهل هذا الترويج والانتشار في تلك المجتمعات يجعل من المفسدة المترتّبة على هذا السلوك القبيح تنعدم أو تنقلب إلى الحسن، لنأتي ونقول بعد أن انتشر هذا الأمر إنّ تحريم تلك السلوكيات القبيحة لا يعدّ أمرًا حضاريًّا، ويتعارض مع مقتضيات التطوّر والتقدّم؟!

إنّ هذا الأمر هو عين القول بأنّ الأحكام الشرعية هي أحكام

اعتباريـة محضـة لا ترجـع إلى مصالح ومفاسـد وجوديـة واقعية، شرّعت لمصلحـة لتنظيـم الأمـور في حقبـة زمنيـة معيّنـة فقـط، كما هـو الحال بالنسـبة للتشريعـات الاعتبارية البشريـة، ويمكـن أن تتغـيّر بعد ذلك عنـد تغـيّر الظـروف والأحـوال، وهـو ما يتناسـب مـع القول بـأن ليس للإنسـان إلّا البعـد المـادّي المتغـيّر في وجـوده؛ ولهـذا هو متغـيّر دائمًا لا ثبـات له، وقـد ذكرنـا سـابقًا بطـلان ذلـك، بـل إنّ المهمّ في الإنسـان هو بعـده المجـرّد الثابـت؛ لأنّـه هـو الذي يحفـظ هويته طـوال مـدّة وجوده، وهـو مـا يقتضي وجـود أحـكام ثابتة تحفـظ مصالحـه الثابتـة وتمنع عنه الوقوع في المفاسـد.

الأمـر الثـاني: أنّ أغلب الأمثلـة التي ذكرها أصحاب هذه الإشـكالية لا تعـدو عـن كونهـا انـتزاعًا لحكم شرعي معـيّن عن نظامـه التشريعي العـامّ، ومحاكمتـه على أسـاس النظـم التشريعيـة الوضعيـة السـائدة في هـذا الوقـت، فمن المهـمّ الالتفـات إلى أنّ لـكلّ حكم تشريـعي مجموعة متلازمـات تشريعيـة في ضمـن نظام تشريـعي متكامل، وضع على أسـاس مراعاتهـا وانسـجامه معهـا، فليـس مـن المعقـول سـلخه عـن محيطـه التشريـعي، لينظـر إليـه وحـده ويقيّـم على أسـاس عـدم انسـجامه مـع نظـام تشريـعي آخر.

فـلا يصحّ إجـراء التقييـم من خـلال قصر النظـر على قانـون جزئي مـن قوانـين النظـام؛ لأنّ ذلـك لا يكـون مشـفوعًا بمعرفـة الخلفيـات والملابسـات الـتي دعـت إلى جعلـه، ولا معرفـة القوانـين الواقعـة في

سياقه؛ إذ إنّ كلّ قانون أو حكم يجعل في ضمن حزمة من القوانين والأحكام، يكون بينها ترابط وتناسق؛ لتعالج بمجموعها ظاهرةً معيّنةً أو تنظّم جهة معيّنة من حياة الإنسان، فتعطي بمجموعها الصورة الكاملة والواضحة عن التشريع في ذلك المورد.

فمثلًا الحكم بكون الرجل يرث ضعف ما ترثه المرأة - وهو حكم لبعض الموارد وليس عامًّا يسري في الإرث مهما كانت فروضه - قد وضع في النظام التشريعي العامّ ملازمًا للحكم بكون نفقة المرأة واجبةً على الرجل في الظروف الاعتيادية، وحرمة تصرّفه في أموالها بدون إذنها، فيجب عليه شرعًا أن يصرف عليها من أمواله، كما يحرم عليه شرعًا أن يتصرّف في شيء من أموالها بدون إذنها.

فيأتي المستشكل ويقيس هذا الحكم على النظام التشريعي في بعض دول الغرب، التي تشرِّع أنّ كلّ واحد من الرجل والمرأة هو مسؤول عن تهيئة النفقة بنفسه، فهذه مغالطة واضحة لا تحتاج إلى مزيد بيان.

وكأنّ المستشكل يطالب بتغيير النظام التشريعي الإلهي (الذي يمثّل الهداية الإلهية) على أساس النظام الاجتماعي الموجود بالفعل (الذي يمثل المهتدي)، لا أن يطالب بتغيير النظام الاجتماعي على أساس النظام التشريعي الإلهي، وهذا يفترض أنّ السلوك الاجتماعي هو الصحيح، ولا بدّ من جعل الشريعة تتماشى معه، وهذه مخالفة واضحة وصريحة لمعنى الهداية التي تعدّ الغاية الأساسية من بعث

الأنبياء؛ إذ يراد تغيير هذه الهداية على أساس ما يفعله الناس في سلوكهم وأفعالهم، لا العكس، فيصبح الهادي هو المهديّ، وقد تقدّم أن قلنا إنّ الأحكام الشرعية ليست اعتباراتٍ محضةً يمكن تغييرها وجعل الحرام حلالًا والحلال حرامًا، بل هي مجعولة في ضوء مصالح ومفاسد واقعية ثابتة، حدّدها الشارع المقدّس بمقتضى علمه المطلق بما يحقّق كمال الإنسان، فكيف يراد تبديل تلك الأحكام على وفق سلوك الناس وميولهم، وهي غالبًا ما تكون على طبق أوهامهم ومخيّلاتهم؟!

الملاحظة الثالثة: أنّ قناعة الإنسان بالدين والنظام التشريعي الديني متفرّعة على اعتقاد الإنسان بالله تعالى وبصفاته وما تقتضيه، وبمقدار الإيمان الحاصل له بذلك، فمن كان اعتقاده بذلك وإيمانه به قويًّ كانت قناعته بالدين المنتسب إلى الله تعالى وأحكامه الشرعية قويّةً مهما كانت، والعكس بالعكس، وليست قناعة الإنسان بالدين مرتبطة بقناعته بالأحكام الشرعية؛ فإنّها فروع عن أصول ولا يؤتى الأمر من فرعه بل من أصله.

وهذا الطريق هو ما يقتضيه العقل؛ إذ إنّه لو انكشف له وجود الباري سبحانه وتعالى وأنّه بمقتضى عدله وحكمته وعنايته بعث الأنبياء لهداية الناس، وكان من ضمن تلك الهداية وجود أحكام شرعية، لم يكن له بد من أن يحكم بلزوم اتّباعها وتأديتها، حتّى وإن جهل تفصيلًا أسباب تلك الأحكام ومناشئها، وأمّا لو لم يقتنع ببعضها أو جميعها

فلا شكّ في أنّ هذا بسبب الوهم والخيال وحبّ الشهوات؛ إذ ليس بعد التعقّل إلّا الأوهام الخيالية والانفعالات العاطفية والشهوية.

الدين والعلوم الطبيعية الحديثة

لا شكّ أنّ تطوّر العلوم الحديثة يعدّ من مظاهر عبقرية الإنسان وتقدّمه على سائر الكائنات الأخرى، وهو مظهر واضح من مظاهر تفعيل قابليات الإنسان العقلية والمعرفية، والدين الحقّ لا يتعارض مع هذه العلوم أو يلغيها، عندما تدور نتائجها العلمية مدار المساحة المعرفية للمنهج المعتمد فيها، وهو المنهج الحسّي التجريبي الذي تدور حجّيته وصحّة الاعتماد عليه مدار الأمور المادّية المحسوسة في عالم الطبيعة، فما دامت الأبحاث العلمية تعمل على اكتشاف الظواهر الكونية وكيفية حصولها، وذلك عن طريق تحليلها ومحاولة معرفة عللها القريبة وآثارها التي تعدّ من الأمور المحسوسة أيضًا، وتسخيرها لخدمة الإنسان وكماله المطلوب منه في حياته الدنيا، فليس للدين أو العقل أيّ تعارض معها، بل هي مورد احترام وتقدير من قبل الدين والعقل، وما حصل من تعارض بين التعاليم الكنسية واكتشافات العلوم الحديثة قبيل عصر النهضة، أو نفي بعض رجال الدين لنتائج تلك العلوم، لا يعبّر عن موقف الأديان الإلهية أبدًا، بل هي مواقف خاصّة بأصحابها ينسبونها للأديان الإلهية.

والثابت أنّ العلوم الدينية تستفيد من نتائج العلوم الحديثة في

إثبات بعض مقدّمات أدلّة الاعتقاد، كصغرى دليل النظم التي تنصّ على وجود نظام غائي صارم في ظواهر العالم وبينها[1]، أو في إحراز بعض موضوعات الأحكام الشرعية وشرائطها، كإحراز تمكّن الإنسان من الصوم أو عدمه عن طريق علم الطبّ، أو إحراز اتّجاه القبلة عن طريق علوم الجغرافيا والفلك، وغير ذلك.

نعم، يحصل التداخل بينهما في موردين أساسيين:

المورد الأوّل: عند محاولة توظيف نتائج العلوم الحديثة في تفسير نشوء العالم، وتحديد العلل الأولى له بنحو يتصادم مع التوحيد والاعتقاد بخالق الكون والإنسان؛ إذ حاول بعض من يتبنّى الإلحاد وإنكار وجود الخالق سبحانه وتعالى في رؤيته الكونية توظيفَ نتائج العلوم الحديثة في تفسير نشوء العالم، وعدم احتياجه إلى خالق مبدع[2].

يقول ستيفن هوكينج (Stephen Hawking) في كتابه "التصميم العظيم": «لماذا يوجد شيء ما بدلًا من لا شيء؟ ... لماذا نحن موجودون؟ ... لماذا هذه المجموعة من القوانين وليست مجموعةً أخرى؟ ... قد يزعم بعضهم أنّ إجابة تلك الأسئلة هي أنّ هناك إلهًا قد اختار خلق الكون بهذه الطريقة ... ونحن نزعم مع ذلك أنّه من الممكن الإجابة على تلك الأسئلة بوضوح في مجال العلم من دون استحضار أيّ قوًى غيبية»[3].

---

(1) انظر: سبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، ج 1، ص 33.

(2) انظر: ريتشارد دوكينز، وهم الإله، الفصل الرابع.

(3) ستيفن هوكينج، التصميم العظيم، ص 206.

إذ مـن الواضـح أنّ العلوم الطبيعية تعتمـد على المنهج التجريبي الذي يتحـدّد كشـفه بحدود المـادّة وعالـم الطبيعة؛ ولهـذا تكـون اكتشـافاتها محـدودةً بهـذه الحـدود، بمعـنى أنّهـا تعمـل على تحليـل ظواهـر الكـون وتحـاول التعـرّف على عللهـا القريبة والآثـار التي تحصل بسـببها، والتي تكـون ضمن هـذا البعـد، أي: العلل والآثـار المادّيـة والطبيعية؛ ولهذا يصحّ القـول إنّ اكتشـافات هـذه العلـوم تجيـب عـن السـؤال القائل: كيـف هـو؟ إذ إنّهـا تعطـي تفسـيرًا لكيفيـة حصـول الظواهـر الكونية والآثـار المترتّبـة عليهـا، كأن تكتشـف أنّ كلّ جزيئـة مـاء مكوّنة من ذرّتي هيدروجـين وذرّة أوكسـجين، فيمكـن مـن خـلال ذلـك أن نفهم كيـف يتكـوّن المـاء، ولكـن لا يمكـن لنـا أن نعـرف سـبب تحقّقـه، فهـذه الاكتشـافات مهمـا تطـوّرت لا يمكـن لهـا أن تكتشـف أنّ هـذه المعادلـة ($2H_2+O_2=2H_2O$) مـن الذي وضعهـا وقرّرهـا في الواقع، ولمـاذا لا يتحقّـق المـاء إلّا وفقًا لهـذه المعادلـة؟ إلّا بأن يتمسّـكوا بالقول بحصـول ذلـك صدفة، والحـال أنّ ذلك إحالـة على أمر مجهـول، فالصدفة ليسـت بقانـون علـمي يمكن إثباتـه علميًّا، حـتّى يصحّ تبرير حصول الأشـياء به.

إنّ البحـث عـن خالـق عالـم الطبيعـة داخـل هـذا العالم، وبـالأداة المعرفيـة الـتي يجـري التعامـل بها معه لهـو مغالطة واضحـة لا تخفى على عاقـل فطـن؛ فـإنّ الخالـق لـو كان ضمن عالـم الطبيعـة وكان جـزءًا منه، لـكان حكمـه حكـم ذلـك العالـم وطبّقـت عليـه قوانينه نفسـها، ومن

أهمّها احتياجه إلى خالق وصانع، فيرجع السؤال عن سبب وجود العالم.

إنّ معرفة كيفية حصول الظواهر الطبيعية لا يبرّر لنا القول بأنّ عالم الطبيعة مستغنٍ عن الخالق والصانع؛ لوضوح أنّ الجواب عن السؤال بـ"كيف هو؟" يختلف تمامًا عن جواب السؤال بـ"لم هو؟"، فلو تخيّلنا وجود مخلوق عاقل صغير يعيش داخل أحد الأجهزة كالحاسوب، وهو لا يدرك ما يحصل خارج الحاسوب، ولكنّه قام باكتشاف قطعاته، وفهم كيف تعمل كلّ قطعة من تلك القطعات، وما أثرها المترتّب عليها، ولم يجد من بين تلك القطعات ما يصلح لأن يكون هو الصانع للحاسوب، فهل نقبل كلامه عندما يقول: إنّ الحاسوب لا يحتاج إلى صانع؛ لأنّني فهمت كيف تعمل أجزاؤه وعرفت الآثار المترتّبة عليها، ولم أجد في أجزائه ما يصلح لأن يكون صانعًا له!

إنّ البحث عن أسباب الوجود وعلله العالية هو بحث أعمق من البحث عن كيفية الوجود، ويحتاج إلى آليات وقوًى إدراكية تختلف عن تلك التي تعاملنا بها مع ظواهر الكون، خصوصًا إذا كان الاحتمال المتحتّم علينا تحديدُ الموقف المعرفي منه، هو أنّ الخالق ليس من عالم الطبيعة المشهود لنا، بل هو من عالم آخر، فلا يبقى لنا مجال لتطبيق التجارب لتحديد هذا الموقف، بل لا بدّ من الرجوع إلى تحليل العقل واستدلالاته في ضوء القواعد والثوابت التي

تحكـم سـيره الاسـتدلالي، وخصوصًا البدهيـات التي يقرّرهـا أوّلًا وقبل كلّ شيء، وهـذا المجـال هـو مجـال البحـث الفلسـفي لا الطبيعي.

فـإذا كان العالـم الطبيـعي يجيـد البحث الفلسـفي ويحكـم قواعده كمـا يحكـم قواعـد البحـث الطبيـعي، أمكنه الولـوج في هـذا البحث، ولكـن بآليـات وقواعـد تختلـف عـن تلـك الـتي طبّقهـا في البحـث الطبيـعي؛ إذ لا يمكنـه خـوض غمار البحـث في كلا البعديـن بالآليات والمناهج نفسـها.

المـورد الثاني: هـو عند تحويل النظريـات العلمية في العلـوم الطبيعية إلى تقنيـات وصناعات، فإنّ من المظاهر المهمّة في الحياة المعاصرة للإنسـان هـو التطـوّر التقني الكبير الذي حصل في شـتّى مجالات الحيـاة، وخاصّةً في القـرون المتأخّـرة، وهـذا من مظاهر تقـدّم العقـل البـشري، وقدرته على اكتشـاف قوانين الطبيعـة ومحاكاتها وتسـخيرها والتحكّم بها.

فـإنّ المنتجـات الصناعيـة تدخـل في حيـاة الإنسـان؛ إذ تسـتعمل تلـك المصنـوعات مـن قبلهـم في مجـالات شـتّى، وهـو مـا يحتـاج إلى أن يُعـرف حسـنه أو قبحـه وفق النظـام القيـمي، وهل يؤثّـر سـلبًا أم إيجابًا على تكامـل الإنسـان، فمثلًا انشـطار نـواة العناصر المشـعّة كاليورانيوم يـؤدّي إلى انبعـاث طاقـة هائلة[1].

---

(1) وهـذه نظريـة تـمّ اكتشـافها عام 1938 من قبـل الفيزيائيين لـيز مايتـنر (Lise Meitner) وأوتـو روبـرت فريـش (Otto Robert Frisch)، والكيميائيين أوتو هـان (Otto Hahn) وفريتز شتراسـمان (Fritz Strassmann)، كمـا هو معروف.

ويمكـن أن تطبّـق نظريـة الانشـطار النـووي في الصنـاعات في مجـالات مختلفـة، كتطويـر توليـد الطاقـة، أو تطويـر صناعة الأسـلحة، وذلـك بصناعـة القنابـل النوويـة ذات الانفجـار الهائـل، ومـن الواضح أنّ هذيـن التطبيقـين الصناعيـين قد دخلا حياة الإنسـان واسـتعملهما، فـلا بـدّ مـن التعـرّف على الاسـتعمال المناسـب والحسـن للإنسـان من غـيره، وهـو ما يحتـاج إلى الرجـوع إلى القيـم العقلية والدينيـة والقواعد الشرعيـة لأجـل تحديـد ذلك.

التشريع الديني والتقنية الحديثة

إنّ التقـدّم الواضـح الذي حقّقتـه الصنـاعات الحديثـة المعتمـدة على تطـوّر العلـوم الطبيعـة التجريبيـة، والنتائـج الملموسـة الـتي حقّقها على هـذا المسـتوى، وأدّى إلى انبهـار كثـير مـن النـاس بـه، لازمته مشـاكل كبـيرة عصفـت وتعصـف بالإنسـانية مـن جهات شـتّى.

مشاكل الإنسان التي سبّبتها التقنية الحديثة

على الرغـم مـن أنّ التصـوّر العـامّ عنـد عامّـة النـاس يفيـد بـأنّ التطـوّر التقـني ليـس فيـه إلّا مـا يخـدم الإنسـان، ويعمـل على توفـير راحتـه وسـعادته وحـلّ مشـاكله، ولكـنّ الخبـير يعلـم أنّ هـذا التطور قـد سـبّب للإنسـان مشـاكل جدّيةً وكبـيرةً لم تكـن من قبـل، فالتطوّر التقـني والصنـاعي يعـدّ تطـوّرًا مادّيًّا، يعمـل في إطـار المادّة المحسوسـة، ويخـدم البعد المادّي للوجود الإنسـاني بالدرجة الأسـاس وبشـكل مباشر،

ومعلـوم مـن حـال المـادّة أنّـه إذا كان هناك تدخّـل في جانب منهـا تتأثّر جوانـب أخـرى، فـأيّ ظاهـرة مادّيـة موجـودة في الطبيعـة أو يعمـل على إيجادهـا يكـون لهـا لوازم بعضهـا يكـون سـلبيًّا على نظام الكـون، وقد تكـون سـلبيةً بالنسـبة للإنسـان ومتطلّباته.

كمـا أنّ التقنيـة والتطـوّر الصنـاعي ذهبـا بالإنسـان إلى تطوير كثير مـن الأمـور الـتي تدخـل بشـكل مبـاشر في حياتـه، وهـو لا يعلـم بنحو قاطـع أهي أمـور نافعـة تدخـل في تكاملـه المطلـوب الذي ينبـغي له تحصيلـه في الحيـاة الدنيـا، أم هي أمـور توقعـه في المفسـدة والانحطـاط؟!

نلاحـظ أنّ هنـاك عـدّة أمـور في هـذا الصـدد لا بـدّ للباحـث أن يلتفـت إليهـا، منهـا:

1- أنّ إنشـاء المصانـع وصناعـة المكائـن والآلات الحديثـة يحـدث تدخّـلًا في قوانـين الطبيعـة، وربّما يسـبّب بعض التغـيّرات التي تكـون سـلبيةً عليهـا، فلمّا كانـت المخلوقات الطبيعية تسـتخدم الأوكسـجين مثـلًا لأجـل القيـام بفعّالياتهـا، فقـد أوجـد الخالـق الحكيـم مـا يعوّض النقـص الذي يحصـل فيـه، وذلـك مـن خلال مـا تقـوم به الأشـجار من طـرح لغـاز الأوكسـجين في عملية التمثيـل الضوئي، كمـا أنّ الفضلات الـتي تطرح فهنـاك كائنات مجهريـة أو ديـدان تقتات عليهـا وتحوّلها إلى مـوادّ نافعـة للطبيعة.

ولكـنّ الصنـاعات الحديثة تأخـذ المـوادّ الأوّلية مـن دون تعويض، وتطرح الفضـلات الكيميائيـة والنووية والإشـعاعات والموجات وغيرها

في الطبيعة من دون علاج لها، وهذا ما يسبّب حصول كوارث طبيعية لا يمكن التحكّم بها تظهر بمرور الزمن، كما حصل ويحصل من احتباس حراري وتغيير للمناخ وتمزّق في طبقة الأوزون، وتلوّثات إشعاعية وبيولوجية وغيرها.

2- أنّ الكثير من الأمور الحديثة تكون مشتركةً بين النفع والضرر، أي أنّها قابلة للاستعمال في أمور نافعة للإنسان وتدخل في مصلحته، وتكون في الوقت نفسه قابلةً للاستعمال في الأمور الضارّة له، فالتقنيات النووية مثلًا يمكن أن تستعمل في توليد الطاقة وصناعة الدواء وغيرها من المجالات النافعة، ويمكن أن يصنع منها أسلحة قاتلة يمكنها الفتك بملايين الأرواح من البشر وغيرهم، والتسبّب بتشويه وإعاقة لأضعاف ما تقتل، خاصّةً إذا وقعت تلك الصناعات بيد الأشرار من البشر والحكومات الظالمة الفاسدة؛ إذ لم تصنع تلك الأسلحة لخدمة الإنسان وتطوّره، بل صنعت لأجل الترجّح في ميزان القوى العالمية، وفرض الإرادات والأيديولوجيات، وبالتالي التمكّن من السيطرة على بعض الشعوب ونهب خيراتها، كما حصل ويحصل للكثير من الدول.

وكذلك ما يحصل في مختبرات تطوير الرواشح والبكتريا؛ فقد تدخل في صالح الإنسان من جهة ما، ولكن قد تؤدّي إلى ظهور أوبئة يصعب السيطرة عليها وتهدّد حياة الملايين من البشر من جهة أخرى؛ ولهذا الأمر أمثلة كثيرة غير خفيّة على القرّاء الأكارم.

3- حتّى بالنسبة لوسائل الراحة التي حقّقتها التقنية الحديثة، فقد سبّبت ظهور مشاكل كبيرةً للإنسان بمرور الزمن؛ وذلك بالالتفات إلى ما يلي:

أ- أنّ وسائل الراحة البدنية سبّبت تقليل حركة أعضاء الجسم والجهد المبذول منه في إنجاز الأعمال، ولكنّ لهذا بنفسه أثرًا سلبيًّا على الإنسان حتّى في جانبه الجسمي المادّي؛ إذ سبّب انتشارًا واسعًا للأمراض المزمنة، كأمراض القلب والسكّر وضغط الدم، والسمنة وما يلزمها من مشاكل صحّية؛ لأنّ البدن المادّي إنّما يكون كماله وسلامته بالحركة وبذل الجهد؛ ولهذا نلاحظ أنّ الكثير من الأطبّاء ينصحون مرضاهم بضرورة ممارسة الرياضة أو المشي أو صعود الجبال في أوقات معيّنة، أي: التخلّي عن مظاهر التطوّر الصناعي في أداء بعض الأفعال الشاقّة؛ من أجل الحفاظ على صحّتهم وحياتهم.

ب- استعمال الموادّ الكيمياوية والهرمونات في كثير من الأدوية، أو في تطوير المنتجات الزراعية والحيوانية وإنتاج الأغذية الصناعية قد أدّى إلى زيادة الإنتاج ونموّ الأرباح من جهة اقتصادية، ولكنّه أدّى من جهة أخرى إلى حصول مضاعفات جانبية مؤثّرة على صحّة الإنسان ورشده، كضعف البنية وجهاز المناعة لدى الإنسان، وظهور أمراض جديدة؛ ولهذا نلاحظ أنّ المتخصّصين بالأغذية يوصون باستعمال الغذاء الطبيعي لا المطوّر هرمونيًّا وكيميائيًّا.

جـ- أنّ وسائل الراحة أدّت إلى تقليل الحالة المعنوية التي يتلقّاها

الإنسان عند مزاولته لكثير من الأعمال وخصوصًا العبادات التي فيها مشقّة السفر أو غير ذلك؛ لأنّ إلزام النفس بالمشقّة والتعب ينفع كثيرًا في تربيتها؛ وذلك لأنّه يؤدّي إلى تطويع قوى النفس الأمّارة بالسوء - وهي الشهوة والغضب - التي تميل إلى الراحة والتمتّع بمتع الحياة وشهواتها، ورياضتها بحيث تصير مؤتمرةً للعقل، وكلّما كان العمل أشدّ كان أقوى في رياضتها وتطويعها وكسر جماحها؛ ولهذا ورد في الحديث عن النبيّ ﷺ: «أفضل الأعمال أحمزها»[1]، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أفضل الأعمال ما أَكْرَهتَ نفسك عليه»[2].

د- تطوّر وسائل التواصل أدّى إلى إمكان حصول تواصل الأفراد والمجتمعات بشكل غير محدود، وهو وإن كان ذا فائدة في تسهيل التواصل والتعرّف على الأفراد والمجتمعات والثقافات المختلفة، ولكنّه أدّى إلى ظهور مشاكل أخلاقية واجتماعية من نوع آخر، وأدّى إلى الإسهام في تغيير الثقافات بالنسبة للطبقات الهشّة ثقافيًّا، وإمكان توجيهها من قبل بعض الجهات السياسية أو الثقافية، بل وحتّى استغلالها تجاريًّا؛ وذلك من خلال نشر ثقافات معيّنة لأهداف معيّنة.

الحاجة إلى الشريعة في الأمور التقنية الحديثة

تعدّ الأحكام الشرعية ذات أهمّية كبيرة في توجيه حركة الصناعات الحديثة والتطور التقني المستمرّ بما يناسب الحركة التكاملية المناسبة

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج 67، ص 237.

(2) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ص 511.

له في عالـم الدنيـا بما ينعكس على وضعـه في حياته الأخـرى الخالدة، فإنّ التطـوّر الصنـاعي والتقـني أنتـج وينتج مـا فيه خـير ورفاه الإنسـان وما يمكـن أن يسـبّب الـشرّ له ويـؤدّي إلى انحطاطـه وهلاكه، خاصّـةً وأنّ التقـدّم الصنـاعي والتكنولـوجي في الوقت الراهن يسـيطر عليه أصحاب الأمـوال والحكومـات الرأسـمالية، وهـمّ هـؤلاء هو زيـادة الأربـاح بأيّ طريقـة كانـت، فحاولـوا ويحاولون تغيير الهدف الأسـاسي لمسـيرة حركة الإنسـان في الحيـاة الدنيـا، مـن كونهـا حركـةً لنيـل الكمـال اللائـق به بوصفـه إنسـانًا إلى كونـه أداةً لزيادة الإنتـاج وتوفير الأربـاح المادّية.

وهنـا يظهـر دور الديـن وأحكامـه الشرعيـة، بالإضافـة إلى القيـم الأخلاقيـة في توجيـه حركة هذا التطوّر وجعله يسـير في خدمة الإنسـان وراحتـه، وتمنـع مـا يكـون وبـالًا عليـه وسـببًا في تراجـع كماله.

إذ يحتـاج الإنسـان أن يعـرف الطريقـة الصحيحـة للتعامـل مـع التطـوّر التقـني، ومـا أحدثـه من متغـيّرات بحيـث يقع اسـتخدامه له في سـياقه صحيـح، الذي لا يتنـافى مع الكمال الإنسـاني الذي ينبغي السـعي وراءه في هـذه الحيـاة الدنيـا، ويمكـن إيجـاز دور الدين بالنسـبة الى هذه الجهـة في الأمـور التالية:

الأمـر الأوّل: الديـن يحافظ على الوجهة الصحيحة في حركة الإنسـان؛ إذ تبـيّن ممّـا تقـدّم أنّ المهـمّ في حركـة الإنسـان في هذه الحيـاة الدنيا هو السـعي نحـو تحصيل الكمـالات التي تضمن سـعادته في حياتـه الأخروية الأبديـة، والملاحـظ أنّ التطـوّر الصنـاعي والتقـني في العالم قـد غيّر من

الهدف الأساس من هذه الحركة نحو زيادة الإنتاج وتحصيل الأموال، وصار ينظر إلى الإنسان من حيث كونه حلقةً من حلقات الإنتاج وعنصرًا فيه.

وأصبح تقييم الأمم والشعوب ليس على أساس ما تحمله من فكر وثقافة وقيم، بل على أساس كمّيّة الإنتاج وزيادة رؤوس الأموال ومخزوناتها لدى الدول؛ ولهذا نرى من ينتقد بعض الممارسات العبادية كعبادة الصوم بأنّها تؤدّي إلى تقليل الإنتاج بسبب ضعف الطاقة البدنية لليد العاملة عند الصوم، غافلًا عن الفضائل والآثار المعنوية التي يحقّقها الصوم للفرد والمجتمع.

الأمر الثاني: أنّ الأحكام الشرعية سواء العامّة منها كالقواعد الفقهية أو الخاصّة بموضوعات معيّنة، بالإضافة إلى القيم الأخلاقية وتفصيلاتها، تساعد عقل الإنسان في تشخيص ما هو حسن للإنسان من التطوّر التقني وما هو قبيح، وتوجّهه وتحدّد طريقة استعماله بين الحرمة والإباحة.

الأمر الثالث: يقف الدين الإلهي أمام السيل الجارف من الوسائل التي سهّلت الوقوع في الموبقات وتحريك الخيالات والأوهام؛ إذ تعمد شركات الإعلام العالمية إلى السيطرة على عقول الناس وتسييرهم بحسب الوجهة التي يريدونها؛ ليستفيدوا منهم اقتصاديًّا وسياسيًّا وثقافيًّا، وذلك من خلال إنتاج الأفلام والبرامج والألعاب الخيالية التي تقوّي الخيال وتمنع تفكير الإنسان من الوصول إلى حالة التعقّل،

الـتي تليـق بالإنسـان بما هو إنسـان.

كمـا أنّ أفـلام الرعـب والقتـال (Action) تثـير عنـد الإنسـان قـوّة الغضـب وتجعلـه يسـعى دائمًـا إلى التسـلّط والانتقـام، وكـذا البرامـج والأفـلام والألعـاب الجنسـية الـتي تثـير الشـهوات الحيوانيـة عنـد الإنسـان، وتجعلـه أسـيرًا لهـا ولاهثًـا وراءهـا.

وجميـع هذه الأمـور تزلزل في الإنسـان اعتقاده وإيمانـه بعالم الغيب، وتضعـف التزامـه بالقيم الإنسـانية والدينية، حتّى يتمـرّد على جميع ذلك، فيكـون مـادّةً سـهلةً لأن يسـتغلّ مـن قبلهم عـن طريق توفـير بعض ما يطلبـه في هـذا الاتّجـاه ولو بنحو غير واقعي، وهذا شـبيه إلى حـدٍّ ما بمن يسـتغلّ مـن قبل تجّـار المخدرات بـأن يحترمـوه ويقدّموا له بعضهـا، فإذا أصبـح مدمنًـا وغـير قـادر على التخلّص منها، اسـتغلّوه أشـدّ اسـتغلال حتّى يسـلّمهم كلّ مـا يملك؛ لأجل الاسـتمرار في الحصـول عليها.

الأمـر الرابـع: يذكّـر الدين - بفكـره وممارسـاته العبادية - الإنسـان باعتقـاده ويقـوّي إيمانـه بربّـه أمـام الاغـترار بمـا يحصّلـه مـن فهـم لبعـض الأسرار الطبيعيـة وتفسـيره لبعـض ظواهرهـا، وتسـخيره لها، أو الراحـة البدنيـة الـتي تحصل له بسـبب التطوّر التقـني، والتي قـد توهمه باسـتغنائه عـن تدبير الخالـق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ له، وتعليمه له ما يصلحه وما يفسـده؛ إذ اسـتعمل بعـض الملحديـن نتائـج العلـوم الطبيعية الحديثـة ووظّفوها في فكـرة نـفي الوجـود الإلهي، كمـا تقدّم.

والواقـع أنّ مـا تعلّمـه الإنسـان من علوم هـو بفضـل الله وعنايته له

تكوينًا وتشريعًا، قال تعالى: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى ۝ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى ۝ إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾[1].

ويذكّره بأنّ ما تعلّمه من علوم هو قليل أمام العلم الإلهي المطلق، قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2].

«قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: عظنا وأوجز، فقال: الدنيا حلالها حساب وحرامها عقاب، وأنّى لكم بالرَّوْحِ[3] ولمّا تأسوا بسنّة نبيّكم، تطلبون ما يطغيكم ولا ترضون ما يكفيكم»[4].

---

(1) سورة العلق: 3 – 8.

(2) سورة الإسراء: 85.

(3) الروح بمعنى الراحة.

(4) الكليني، الكافي، ج 2، ص 459.

الفصل الخامس

الإيمان الديني

الإيمـان لغـةً: التصديـق[1]، وهـو (إفعـالٌ) من الأمْـنِ، وأصـلُ الأَمْنِ طُمأنينـةُ النَّفسِ وزوالُ الخَوفِ عنها[2]، ولمـادّة (أ م ن) أصلان متقاربان، أحدهمـا الأمانـة التي هي ضد الخيانـة، ومعناها سـكون القلب، والآخر التصديق[3].

وأمّـا بحسـب الاصطـلاح الـكلامي فهـو: «التصديق بالقلـب بكلّ مـا يجـب التصديق بـه»[4]، قـال المحقّـق الطـوسي: «الإيمـان: التصديق بالقلـب واللسـان»[5]، وقـال الجرجـاني: «الإيمـان فى اللغـة التصديـق بالقلـب، وفي الـشرع: هـو الاعتقـاد بالقلـب والإقـرار باللسـان»[6].

هنـاك اختلاف بـين المتكلّمين في تحديـد الإيمـان بمفهومه الشرعي، فهـل هـو مجرّد تصديـق بالقلـب، أم يضاف إليـه الإقرار باللسـان فقط،

---

(1) انظر: الفراهيدي، العين، ج 8، ص 389؛ الجوهري، الصحاح، ج 5، ص 2071.

(2) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 25.

(3) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 1، ص 133.

(4) الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى (رسالة الحدود والحقائق)، ج 2، ص 262.

(5) الطوسي، تجريد الاعتقاد، ص 309.

(6) الجرجاني، كتاب التعريفات، ص 18.

أو هو والعمل بالجوارح، قال الشيخ الطوسي: «الإيمان هو التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان، وكلّ من كان عارفًا بالله وبنبيّه وبكلّ ما أوجب الله عليه معرفته، مقرًّا بذلك مصدّقًا به فهو مؤمن ... وفي أصحابنا من قال: الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان والعمل بالجوارح، وعليه دلّت كثير من الأخبار المرويّة عن الأئمّة عليهم السلام»[1].

ومن الواضح - لمن يراجع كلماتهم - أنّ تعريفاتهم للإيمان عادةً ما تكون مختلطةً بما ينبغي تعلّق الإيمان به بحسب البيان الديني، وذلك تبعًا للنصوص الشرعية التي تكون الغاية فيها هداية الناس، لا البحث في المعنى اللغوي والاصطلاحي كما عليه الأبحاث المدرسية الأكاديمية، والهداية تقتضي بيان حقيقة الإيمان بحدوده وما يحقّقه في الواقع؛ ليسترشد الناس بتلك النصوص إليه.

فالمهمّ في هذا البحث هو أن نحدّد معنًى مجرّدًا للإيمان يعبّر عن واقعه الفلسفي وينسجم مع أيّ متعلّق؛ ليصحّ إطلاقه على من آمن بالله سبحانه وتعالى وأنبيائه ورسله، أو آمن بغيره كمن آمن بالشيطان أو الأصنام أو النار أو غيرها.

فنقول: إنّ لفظ الإيمان استعمل كثيرًا في النصوص الشرعية، وربّما كان أصل وضعه شرعيًّا، ولم يكن من ضمن المصطلحات الموضوعة في العلوم العقلية ولا غيرها. نعم، استعمل لفظ التصديق

---

(1) الطوسي، الاقتصاد، ص 140 و141.

أو التسـليم أو الإذعان في معـانٍ هي نفـس المعـنى المقصـود بالإيمـان أو قريـب منـه كمـا سـيتّضح؛ ولذا نجـد أنّ الجرجـاني في كلامـه المتقدّم في كتـاب "التعريفـات" قـد ذكـر المعـنى اللغـوي والـشرعي للفـظ الإيمان ولـم يتطـرّق إلى أيّ معـنًى آخـر له.

فـلا بـدّ مـن تحديـد معنـاه في الشريعـة أوّلًا، ثـمّ تجريـده واقتنـاص المعـنى الفلسـفي له ثانيًـا؛ إذ سـيتّضح أنّ هـذا اللفـظ لا يعـبّر عـن اعتبـار شرعي محـض، بل يعـبّر عن حالـة وجوديـة نفسـانية في الطبيعة الإنسـانية. نعـم، هنـاك تحديـد شرعي لمتعلّق الإيمـان؛ لأجـل أن توضع حـدوده بمعنـاه الفقـهي، بحيث يكـون موضـوعًا لمجموعة مـن الأحكام والاعتبـارات الشرعيـة المعلّقة به، ولكـنّ هذا ليس مركـز اهتمام هذا البحـث، بـل مـا يهمّنا هو تحديـد معـنى الإيمان بوصفـه صفـةً وجوديةً فلسـفيةً يتّصـف بها الإنسـان.

حقيقة الإيمان

المتبـادر مـن لفظـة الإيمان - بحسـب التفاهـم العرفي - ليـس مجرّد تصديـق بالـشيء بالمعـنى المنطـقي، وهـو ترجيـح أحـد طرفي النسـبة في الخـبر[1]، بـل هـو تصديـق معرفي مـع الـتزام عملي بآثـار هـذا التصديق ولوازمـه ومقتضياتـه، ولمّـا كانـت هذه اللفظـة تحكي عـن شيء متحقّق

(1) لقـد فصّلت الـكلام عن حقيقة التصديـق، وفرقه عن التصوّر على طبـق رأي الحكماء، في كتـاب "لبـاب المنطق"، ص 16، فمـن أراد الاطّلاع أكثر فليراجع.

في عالـم الواقع، وليـس هو من سـنخ الاعتبارات الشرعيـة أو العقلائية، تنسّـب أن نحدّد ماهيتـه وحقيقتـه مـن خـلال الاسترشـاد بالنصـوص الشرعيـة المباركـة، فنقول:

ليـس الإيمـان بحسـب الاسـتعمال الشرعي هـو التصديـق، الذي هو ترجيـح النفـس لأحد طرفي النقيـض في القضيّة، كثبـوت شيء لشيء أو انتفائـه عنـه، كمـا هو معنـاه عنـد المناطقة، بل ترشـد بعـض النصوص إلى غـير ذلـك، كقـوله تعـالى: ﴿**وَجَحَـدُوا بِهَـا وَاسْـتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُـهُمْ ظُلْمًـا وَعُلُـوًّا فَانْظُـرْ كَيْـفَ كَانَ عَاقِبَـةُ الْمُفْسِـدِينَ**﴾[1]، فرغـم حصـول التصديق اليقيـني لديهـم بكـون الآيـات التي جـاء بها نـبي الله مـوسى عليه السلام هي مـن عنـد الله، إلّا أنّهـم جحـدوا وكفـروا ولـم يقرّوا بهـا أو يذعنـوا لها، فاسـتحقّوا صفـة المفسـدين لا المصلحين.

كمـا دلّـت الكثير مـن النصـوص الشرعيـة على أنّ الإيمـان أمـر قلـبي، يرجـع إلى الاطمئنـان القلـبي بالـشيء، كما في قـوله تعـالى: ﴿**وَإِذْ قَـالَ إِبْرَاهِيـمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْـفَ تُحْـيِي الْمَـوْتَى قَـالَ أَوَلَـمْ تُؤْمِـنْ قَالَ بَـلَى وَلَكِـنْ لِيَطْمَـئِنَّ قَلْـبِي**﴾[2]، وكقـوله عزّ وجلّ: ﴿**وَقَلْبُهُ مُطْمَـئِنٌّ بِالْإِيمَـانِ**﴾[3]، ومنها قوله تعـالى: ﴿**أُولَئِـكَ كَتَـبَ فِي قُلُوبِهِـمُ الْإِيمَانَ**﴾[4]، وقـوله جلّ جلاله: ﴿**وَلَمَّـا يَدْخُلِ الْإِيمَـانُ فِي قُلُوبِكُـمْ**﴾[5].

---

(1) سورة النمل: 14.

(2) سورة البقرة: 260.

(3) سورة النحل: 106.

(4) سورة المجادلة: 22.

(5) سورة الحجرات: 14.

وكذلـك الروايـات كالخـبر المروي عـن حمران بـن أعين، عـن الإمام الباقـر عليه السلام قـال: «سـمعته يقـول: الإيمان ما اسـتقرّ في القلـب، وأفضى بـه إلى الله عزّ وجلّ، وصدّقـه العمـل بالطاعـة لله»[1]، وغيرهـا ممّا سـيأتي من الروايـات الشريفة.

ولهـذا نجـد أنّ تعريـف المتكلّمين للإيمـان ركّز على مفـردة "التصديق بالقلـب" كما تقـدّم في كلماتهم، والظاهر أنّ هذا تبعًـا لما ذكر في النصوص الشرعيـة كمـا تقـدّم، ولكـن مـا المقصـود بالقلـب الذي اسـتعمل في النصـوص الشرعيـة في هذه المـوارد؟ إذ ينسـب التصديق واسـتقراره إليه!

معنى القلب

القلـب في لغـة العـرب هـو الفـؤاد، أو العقـل[2]، واسـتعمل بمعـنى العقـل في بعـض النصـوص الشرعيـة، كآيـات القـران الكريـم[3]، وذكر الراغـب الأصفهاني بأن اسـتعمال الشـارع للفظ القلـب في بعض آيات القـرآن الكريـم - وذكـر قسـمًا منها - فيـه قـولان: الـروح أو العقل[4].

وقـال ابـن زكريـا في الفـروق: «"قلب" القـاف واللام والبـاء أصلان صحيحـان، أحدهمـا يـدلّ على خالـص شيء وشريفـه، والآخـر على ردّ شيء مـن جهة إلى جهـة»[5].

---

(1) الكليني، الكافي، ج 2، ص 26.

(2) انظر: الجوهري، الصحاح، ج 1، ص 204؛ ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 687.

(3) انظر: الطريحي، تفسير غريب القرآن، ص 120.

(4) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 411.

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 17.

وهناك نصوص شرعية تصرّح بكون المقصود من القلب هو العقل بالمصطلح المعرفي، كرواية أبي عمرو الزبيري عن الإمام الصادق عليه السلام التي ورد فيها: «فمنها قلبه الذي به يعقل ويفقه ويفهم، وهو أمير بدنه الذي لا ترد الجوارح ولا تصدر إلّا عن رأيه وأمره»[1].

ومعلوم أنّ النفس وقوّتها العاقلة هي حقيقة الإنسان الخالصة، وأشرف ما فيه، والفرق بين النفس وقوّتها العاقلة اعتباري؛ إذ لا تركّب للنفس في وجودها الخارجي، فالعاقلة هي النفس من حيث كونها تتعقّل وتدرك المعاني الكلّية، فالإيمان راجع إلى النفس؛ إذ هي قلب الإنسان وحقيقته.

ووظيفة القوّة العاقلة في الإنسان هي الإدراك التصوّري والتصديقي، فإنّ النفس عند إدراكها لشيء أو ظاهرة معيّنة، فإنّ متعلّق إدراكها قد يكون انكشاف حقيقة ذلك الشيء أو الظاهرة وتمييزه عمّا عداه، وهو ما يسمّى بالتصوّر.

وقد يكون متعلّق إدراكها انكشاف رجحان ثبوت الخصائص والأوصاف والأحكام لذلك الشيء أو الظاهرة أو عدم ثبوتها، وهو ما يسمّى بالتصديق، وفي الحالة الثانية إذا كان انكشاف رجحان الثبوت أو عدمه واضحًا للنفس - إمّا لكونه واضحًا بنفسه، أو لقيام الدليل عليه - فإنّها تحكم بمعنى أنّها ترجّح أحد طرفي النقيض في القضيّة (الثبوت أو السلب) بنحو جازم، مع عدم احتمال الطرف الآخر،

(1) الكليني، الكافي، ج 2، ص 33.

فهذا هو الاعتقاد اليقيني المنطقي، وهو لا يقبل التشكيك، فإمّا أن يكون موجودًا أم لا، وهذا بخلاف الظنّ فإنّه يمكن أن يكون مشكّكًا، فهناك ظنٌّ عالٍ وهناك ظنٌّ ضعيفٌ.

ويتبع هذه الحالة أمر آخر هو انفعال النفس بمضمون تلك القضيّة، أي الأثر الذي يحدثه ذلك المضمون الراجح في النفس، وهذا الأثر هو حصول التسليم لدى النفس والإقرار والإذعان بذلك المضمون؛ ولهذا نجد أنّ المناطقة قد جعلوا من تقسيمات القضايا هو تقسيمها من جهة ما تحدثه من أثر في النفس، وملاك هذا التقسيم هو نوع الانفعال الذي يحصل للنفس عند إدراكها للقضايا، فمنها ما يقتضي التسليم والتصديق، ومنها ما يقتضي التخييل والانقباض والانبساط[1].

هذا إذا لم يكن في النفس مانع من حصول هذا الانفعال كالكِبر والاعتداد الزائد بالنفس، أو الانفعالات كالتعصّب العرقي أو الديني أو المذهبي، التي تدعو النفس إلى عدم التسليم والجحود والكفر بمضمون تلك القضيّة الذي رجحته النفس، رغم انكشاف أنّ هذا هو الحقّ المطابق للواقع، وإلى هذا أشارت الآية المباركة المتقدّمة من سورة النمل.

وهذا الإقرار والإذعان هو ما يسمّى بالتصديق النفساني أو القلبي

---

(1) انظر: الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 1، ص 212، وقد تعرّضت إلى تفصيل هذه الآثار والمقتضيات في كتاب "لباب المنطق"، ص 125.

بحسب الاستعمال في النصوص الشرعية، وهو انفعال نفساني أو هيئة نفسانية تحصل للمدرِك، وهو ما يسمّى بالإيمان.

معنى الإيمان

فالإيمان هيئة نفسانية تحصل في النفس يقتضيها استحكام الجزم بفكرة معيّنة، فتنفعل عنها النفس عند عدم وجود مانع من ذلك الاقتضاء، وهذا الإيمان بدوره يقتضي التأثير على قرارات الإنسان وسلوكيّاته، فيوجّه اختياراته في أفعاله الإرادية لتكون منسجمة مع تلك الفكرة المصدّق بها ومقتضياتها، فيكون الالتزام بالعمل الذي تقتضيه فكرة معيّنة أو اعتقاد معيّن كاشفًا إنّيًّا عن الإيمان بتلك الفكرة.

وهذا هو الأثر المهمّ للعلم والاعتقاد - بعد رفع الجهل عن النفس - وهو أن ينعكس ذلك العلم وانكشاف الحقائق والأحكام لدى الإنسان على سلوكه وأفعاله، بحيث تكون قراراته وحركته في الحياة مترشّحة عن معرفته بالواقع وانكشافه له، وهذا إنّما يتمّ للإنسان بتربية نفسه وتهذيبها على قبول الحقّ إذا انكشف له، ولو كان على خلاف مصالحه أو مسلّماته، كما أنّ العلم والاعتقاد يطلب بالتعليم والتفكير والتأمّل، مع مراعاة قواعده وضوابطه الصحيحة.

فإذا حصل هذا للإنسان - وهو أن تكون علومه وأفكاره مطابقةً للواقع، وسلّمت بها نفسه فتعلّق إيمانه بها، وترشّحت أعماله عن

ذلك الإيمان، فانسجم عمله مع اعتقاده، وكان إيمانه حقًّا وأعماله صالحة - فقد سار على طريق الكمال الذي ينبغي له بما هو موجود متّصف بالخصائص الإنسانية؛ ولهذا نجد الكثير من النصوص الشرعية جعلت الإيمان والعمل الصالح ملاكًا للفوز والسعادة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ**﴾[1]، وقوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ**﴾[2]، والآيات المباركة كثيرة جدًّا في هذا المضمون.

كما نجد في بعض الروايات الشريفة قرن الإيمان بالعمل، بل جاء في رواية يونس بن يعقوب عن الإمام الصادق عليه السلام: «ملعونٌ ملعونٌ من قال الإيمان قولٌ بلا عملٍ»[3].

وفي بعضها قرن العلم بالعمل، كالحديث المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: «العلم مقرونٌ بالعمل، فمن علم عمل، والعلم يهتف بالعمل، فإن أجابه وإلّا ارتحل عنه»[4].

قال ابن ميثم البحراني: «إنّ المراد بارتحال العلم هو عدم الانتفاع به، وبهتفه بالعمل اقتضاؤه ما ينبغي من مقارنة العمل له»[5].

---

(1) سورة المائدة: 9.

(2) سورة البروج: 11.

(3) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج 16، ص 280.

(4) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج 4، ص 85.

(5) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 65.

ومنها رواية أبي عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله عليه السلام في خبر طويل يوضّح الإيمان، وفيه: «لأنّ الله تبارك وتعالى فرض الإيمان على جوارح ابن آدم، وقسّمه عليها وفرّقه فيها، فليس من جوارحه جارحة إلّا وقد وكّلت من الإيمان بغير ما وكّلت به أختها، فمنها قلبه الذي به يعقل ويفقه ويفهم، وهو أمير بدنه الذي لا ترد الجوارح ولا تصدر إلّا عن رأيه وأمره، ومنها عيناه اللتان يبصر بهما، وأذناه اللتان يسمع بهما، ويداه اللتان يبطش بهما، ورجلاه اللتان يمشي بهما، وفرجه الذي الباه من قبله، ولسانه الذي ينطق به، ورأسه الذي فيه وجهه، فليس من هذه جارحة إلّا وقد وكّلت من الايمان بغير ما وكّلت به أختها بفرض من الله تبارك اسمه، ينطق به الكتاب لها ويشهد به عليها.

ففرض على القلب غير ما فرض على السمع وفرض على السمع غير ما فرض على العينين، فأمّا ما فرض على القلب من الإيمان، فالإقرار والمعرفة والعقد والرضا، والتسليم بأن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، إلهًا واحدًا، لم يتّخذ صاحبةً ولا ولدًا، وأنّ محمّدًا عبده ورسوله (صلوات الله عليه وآله)، والإقرار بما جاء من عند الله من نبيّ أو كتاب، فذلك ما فرض الله على القلب من الإقرار والمعرفة، وهو عمله، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿**إلّا من أكره وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرًا**﴾، وقال: ﴿**ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب**﴾، وقال: ﴿**الّذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم**﴾، وقال: ﴿**إن تبدوا**

ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء﴾، فذلك ما فرض الله ﷻ على القلب من الإقرار والمعرفة، وهو عمله، وهو رأس الايمان، وفرض الله على اللسان القول والتعبير عن القلب بما عقد عليه وأقر به، قال الله تبارك وتعالى: ﴿**وقولوا للناس حسنًا**﴾، وقال: ﴿**قولوا آمنّا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون**﴾، فهذا ما فرض الله على اللسان، وهو عمله، وفرض على السمع أن يتنزّه عن الاستماع إلى ما حرم الله، وأن يعرض عمّا لا يحلّ له ممّا نهى الله ﷻ عنه»[1].

حدود الإيمان

والمتحصّل ممّا تقدّم أنّ الإيمان هو التصديق القلبي، بمعنى إقرار النفس وتسليمها وإذعانها بما حكمت واعتقدت به؛ ولهذا وقع بحسب اللغة في مقابل الكفر والجحود[2]، لا في مقابل الشكّ أو الظنّ، وهو هيئة نفسانية تحصل لها بعد حكمها وترجيحها لأحد طرفي النسبة في الخبر، وحكم النفس واعتقادها بالفكرة التي يحكيها الخبر يكون مقتضيًا لحصول الإيمان، وهناك أسباب أخرى تكون شرائط مساعدةً على حصوله أو سرعة حصوله، ومنها ما يكون مانعًا من تحقّقه، ومن أهمّها الأسباب المعرفية والاعتقادية،

---

(1) الكليني، الكافي، ج 2، ص 33 – 37.

(2) انظر: الفراهيدي، كتاب العين، ج 5، ص 356؛ الجوهري، الصحاح، ج 2، ص 807.

والنفسية والتربوية، وسنشير - إن شاء الله تعالى - إلى بعضها خلال هذا البحث.

والإيمان بهذا المعنى يستلزم العمل على طبق ما يتعلّق به ذلك الإيمان على نحو الاقتضاء لا العلّيّة التامّة؛ وذلك لما ذكرناه في بحث سابق من أنّ الفعل الاختياري للإنسان له مبادئ مترتّبة، أوّلها صورة علمية جزئية عن مدرك عملي للعقل، مفادها حسن الفعل - الذي هو بصدد الإقدام عليه - أو قبحه، وتستنبط هذه الصورة من مبادئ علمية هي من مدركات العقل النظري، أو مبادئ تقتضيها قوّة الوهم والخيال أو الميولات الشهوية والغضبية، وكلّما كانت هذه المبادئ راسخةً في النفس بحيث تقرّ بها وتذعن لها، أو تؤمن بها، كانت أشدّ تأثيرًا في استنباط تلك الصورة الجزئية التي تكون مبدأً أوّلًا للفعل.

ومقتضى هذا البيان أنه قد يتخلّف العمل عن الإيمان أحيانًا، وهو في حالة وجود ما يمنع تأثيره ومقتضاه؛ ولذلك قد نجد بعض المؤمنين يقعون في المعصية أحيانًا، عند وجود دواعٍ تغلب مقام التعقّل عندهم، كما عند احتدام الشهوة أو غيرها، ولكن سرعان ما يندمون ويشعرون في وجدانهم بتأنيب الضمير، وتلومهم أنفسهم على ذلك؛ لمقام تعقّلها وفهمها أنّ هذا العمل مخالف لمقتضى الإيمان الذي تتّصف به، وأمّا من يترك العمل بدون أيّ داعٍ إلّا عدم المبالاة، فهذا يكشف عن ضعف إيمانه أو انعدامه.

عن محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا جعفرٍ عليه السلام يقول: كلّ شيءٍ

يجرّه الإقرار والتسليم فهو الإيمان، وكلّ شيءٍ يجرّه الإنكار والجحود فهو الكفر»[1].

وعن مسعدة بن صدقة قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام – وسئل ما بال الزاني لا تسمّيه كافرًا، وتارك الصلاة قد سمّيته كافرًا؟ وما الحجّة في ذلك ؟ – فقال: لأنّ الزاني وما أشبهه إنّما يفعل ذلك لمكان الشهوة؛ لأنّها تغلبه، وتارك الصلاة لا يتركها إلّا استخفافًا بها ... وإذا وقع الاستخفاف وقع الكفر»[2].

ولكن حيث كان الإيمان مقتضيًا وداعيًا إلى العمل على طبق المعتقد الذي تعلّق به الإيمان، فإنّ الحال الأكثر هو كون المقتضي يؤثّر في مقتضاه، فيكون حال من اتّصفت نفسه بتلك الهيئة التي نسمّيها الإيمان في الغالب هو العمل على طبق مقتضى الرؤية والعقيدة التي تعلّق بها ذلك الإيمان، فيكون العمل المتكرّر كاشفًا إنّيًّا عن الإيمان، كما أرشدت إلى ذلك الرواية المتقدّمة عن الإمام الباقر عليه السلام، حيث قال فيها: «الإيمان ما استقرّ في القلب، وأفضى به إلى الله عزّ وجلّ، وصدّقه العمل بالطاعة لله»[3]، ومثله يكون ترك العمل من غير علّة إلّا الاستخفاف والاجتراء على الله تعالى كاشفًا عن الكفر وعدم الإيمان.

(1) الكليني، الكافي، ج 2، ص 387.

(2) المصدر السابق، ص 386.

(3) المصدر السابق، ص 26.

روى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «من اجترى على الله فأبى الطاعة وأقام على الكبائر فهو كافر، يعني مستخفٌّ كافرٌ»[1].

وعنه أيضًا، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿**ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله**﴾، قال: «ترك العمل الذي أقرّ به، من ذلك أن يترك الصلاة من غير سقم ولا شغل»[2].

كما أنّ الإقرار القولي بذلك الإيمان هو أيضًا من الأعمال التي يقتضيها نفس الإيمان؛ فإنّ القول فعل من الأفعال، يقع بإرادة الإنسان، فمن شاء حرّك لسانه بالألفاظ وقال، ومن شاء سكت، ونجد هذا المعنى في الرواية عن أبي عمرو الزبيري، عن الإمام الصادق عليه السلام: «قال: قلت له: أيّها العالم أخبرني أيّ الأعمال أفضل عند الله؟ قال: ما لا يقبل الله شيئًا إلّا به. قلت: وما هو؟ قال: الإيمان بالله الذي لا إله إلّا هو، أعلى الأعمال درجةً وأشرفها منزلةً وأسناها حظًّا. قال: قلت: ألا تخبرني عن الإيمان، أقول هو وعمل؟ أم قول بلا عمل؟ فقال: الايمان عمل كلّه والقول بعض ذلك العمل، بفرض من الله بُيّن في كتابه، واضح نوره، ثابتة حجّته، يشهد له به الكتاب ويدعوه إليه»[3].

أي أنّ العمل الذي هو بفرض من الله تعالى واضح نوره، ثابتة حجّته؛ لأنّه بُيّن للعامل في كتاب الله الكريم، فكان العمل بهذه

---

(1) المصدر السابق، ص 384.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق، ص 34.

الفرائـض هـو مقتـضى الإيمـان بـالله تعـالى، الذي ذكره الإمـام عليه السلام في صـدر الروايـة.

تنبيه

لمّـا كان الإيمـان هـو التسـليم والإقـرار والإذعان بالقضيـة المصدّق بهـا، وخاصّـةً إذا كان تصديقًـا جازمًـا، فإنّـه كمـا ينعقـد الإيمـان على المعتقـدات الحقّـة، كذلـك قـد ينعقـد على الباطلـة إذا كانـت مجزومًـا بهـا، وكان هنـاك بعـض العوامـل الـتي تسـاعد على انعقـاده، وبالتـالي سـوف يترتّـب عليهـا كلّ ما يترتّـب على الإيمـان؛ ولهذا فقد تبـنى حياة الإنسـان وكلّ سـلوكياته في هـذه الحياة على أسـاس رؤية خاطئـة للواقع، وعقيـدة باطلة موهومـة الصدق، وإذا اشـتدّ الإيمـان صعب على النفس الرجـوع إلى الحـقّ والتنـازل عمّـا آمنـت بـه، فيعيـش الإنسـان في ظـلّ جهـل مركّـب، يحسـب أنّـه على الحـقّ وهـو على الباطـل، فلا ينفـع معه التنبيـه ولا النقـاش أو الجـدال.

وكمـا أنّ لمثـل هـذا آثـارًا سـيّئةً في الدنيـا، فلـه آثـار سـيّئة على حياة الإنسـان الحقيقيـة الخـالدة الأخروية، وليس هـذا بالأثر البسـيط الذي يمكـن أن يُتسـاهل أو يُتسـامح فيـه، بـل هـو أثـر عظيـم يدعونـا إلى الاحتيـاط التـامّ وعـدم الاسـتعجال في تشـخيص المواقـف الاعتقاديـة؛ اسـتجابةً للحالـة النفسـية الـتي قـد تعـرض على الإنسـان، أو الذوق الشـخصي الذي تقتضيـه بعـض الظروف التي يمـرّ بهـا في مراحل عمره المختلفة.

فحريٌّ بالإنسان أن يتأنّى ويتدبّر كثيرًا، ويراجع مليًّا، ويستعين بأهل الخبرة والتخصّص في الموارد التي لا يفهمها، أو الشبهات التي تطرأ عليه ويصادفها في حياته، ويطلب الأدلّة الصحيحة الموضوعية التي تساعده في فهم واقعها العلمي، قبل أن يعتقد بشيء ويسلّم به ويذعن له.

الإيمان مفهوم مشكّك

لمّا كانت حقيقة الإيمان انفعالًا للنفس عن ترجيح أحد طرفي النقيض (السلب أو الإيجاب) في قضيّة معيّنة، كان الإيمان عنوانًا عامًّا مشكّكًا بالمعنى المنطقي للتشكيك، بمعنى أن له مصاديق تكون أولى وأوضح في صدق عنوان الإيمان عليها من غيرها.

وهذا التشكيك إنّما يحصل بسبب أنّ النفس إذا أدركت حقيقةً من الحقائق وتيقّنت بها، فالمفروض أنّها تذعن بهذه الحقيقة وتسلّم لها وتعمل بمقتضاها، ولكن قد تكون النفس منشغلةً ببعض ما تعلّقت به من عوالق الدنيا كالمكانة الاجتماعية أو المكسب المالي أو الشهوات المختلفة، وغير ذلك، فإذا جاءت تلك الحقيقة على خلاف هذه المتعلّقات، شكّل تعلّق النفس بها وتعوّدها عليها مانعًا من التسليم والإذعان بتلك الحقيقة والعمل والانقياد على مقتضاها، أمّا من تجرّدت نفسه وانقطعت عن عوالق الدنيا وأصبح لا يهمّه إلّا الحقّ، فعند معرفته سيذعن له ويسلّم به مهما حصل أو تغيّر.

يحكي القرآن الكريم قصّة الحوار الذي دار بين فرعون والسحرة بعد إيمانهم بنبيّ الله موسى عليه السلام، حيث يقول: ﴿**قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ۞ قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۞ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ۞ إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا ۞ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَا**﴾[1].

وبناءً على ذلك لا بدّ أن يعلم بأنّ ما يذكر في كلمات علماء الأخلاق أو العرفاء والصوفية - من تقسيمهم لليقين إلى مراتب ثلاث، هي: علم اليقين، عندما يكون العلم بالشيء بالبرهان، وعين اليقين وحقّ اليقين، عندما يكون العلم بالشيء بالكشف والمشاهدة[2] - إنّما هو مراتب لليقين بمعنى الإيمان المترتّب على الاعتقاد، وهي ليست مراتب لليقين التصديقي بمعناه المنطقي كما قد يُتصوّر.

قال الفيض الكاشاني: «لليقين ثلاث مراتب: علم اليقين، وعين اليقين، وحقّ اليقين، ﴿**كلّا لو تعلمون علم اليقين ۞ لترونّ الجحيم ۞**

---

(1) سورة طه: 71 - 75.

(2) انظر: القيصري، شرح فصوص الحكم، ص 107، مع الهامش رقم (2).

ثمّ لترونّها عين اليقين﴾[1]، ﴿**إنّ هذا لهو حقّ اليقين﴾**[2].

والفرق بينهما إنّما ينكشف بمثال، فعلم اليقين بالنار مثلًا مشاهدة المرئيّات بتوسّط نورها، وعين اليقين بما هو معاينة جرمها، وحقّ اليقين بها الاحتراق فيها والصيرورة نارًا، وليس وراء هذا غاية ولا هو قابل للزيادة»[3].

إنّ طريق حصول العلم إذا كان من مأخذ منسجم مع الطبيعة المعتادة لدى الناس - وهي الطبيعة المادّية - فسيكون أشدّ تأثيرًا في النفس؛ ولهذا يكون التسليم والإذعان به أشدّ ممّا لو كان من مأخذ عقلي غير ملموس؛ ولهذا نجد العناية الإلهية قد اقتضت أن يكون في الناس دائمًا ما هو قدوة وأسوة حسنة، وهي شخصية تكون مستجمعةً لصفات الإيمان والعمل، فتمثّل الإنسان الكامل الذي يقتدي به الناس، وهي أشخاص الأنبياء أو أوصيائهم عليهم السلام، وهذا له أثر كبير في حصول الإيمان لدى عامّة الناس، حينما يكون بينهم شخص مرتبط بالله تعالى، وهو يبيّن لهم تفاصيل العقيدة الصحيحة والعمل الصالح، قولًا وعملًا وتقريرًا.

الخصائص التي تؤدّي إلى تقوية الإيمان الديني

كما أنّ للدين أثرًا كبيرًا في تصحيح الإيمان بالإرشاد إلى العقائد

---

(1) سورة التكاثر: 5 - 7.

(2) سورة الواقعة: 95.

(3) الفيض الكاشاني، المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء، ج 1، ص 280.

الحقّة البعيدة عن الوهم والخيال، والتي تكون متعلّقًا للإيمان، كذلك له دور كبير في حصول الإيمان وتقويته وتركيزه ورسوخه في النفس الإنسانية؛ وذلك لأنّ للدين عدّة خصائص وآثار، بعضها يؤثّر معرفيًّا وبعضها نفسيًّا تساعد على تثبيت الإيمان وتقويته في قلب الإنسان، والآثار النفسية للدين وإن كانت تشترك فيها جميع الأديان، حقّها وباطلها، بالنسبة لمن آمن بها وترسّخ إيمانه بها، ولكنّ الكلام هنا سيكون عن الدين الإلهي الحقّ؛ لأنّه هو الدين الذي يحقّق هذه الآثار بنحو صحيح مطابق للواقع، وعلى طبق مدركات العقل الضرورية، فيحصل - في حالة التديّن بالدين الحقّ - حالة من الانسجام التامّ بين ما هو عقلي وما هو ديني، بل وحتّى الأمور التي ينفرد الدين بإثباتها سوف يقرّها العقل؛ باعتبار أنّه آمن واعتقد بصحّة هذا الدين، وبصدق ارتباطه بالعلم الإلهي المطلق، وهذا يؤثّر كثيرًا على نفسية الإنسان وقناعته بذلك الإيمان.

وأمّا أهمّ الخصائص التي يتمتّع بها الدين وتعمل على تقوية الإيمان عند الإنسان، فهي:

أوّلًا: بيان المعتقدات في النصوص الدينية

صحيح أنّ العقل يمكنه أن يثبت المعتقدات الكلّية بإقامة البرهان عليها، ولكنّ كثيرًا من عامّة الناس قد لا يسلّم لما يثبته العقل ولا يعيره الأهمّية المطلوبة، بل يبقى يجادل نفسه ويشكّك فيه ويحاول

أن يتملّص من مسؤوليته، خاصّةً إذا كان هذا الاعتقاد يستتبع أثرًا عمليًّا أو كلفةً ماليةً، أو غير ذلك، أمّا لو بيّن ذلك المعتقد بتوسّط نصٍّ صادرٍ عن الله سبحانه وتعالى - الذي هو الخالق المتصرّف الحقيقي في جميع الخلق - وكان مطلوبًا من قبله، أو ذكر على لسان من ثبت ارتباطه بالله عزّ وجلّ وعصمته المطلقة قولًا وفعلًا، فإنّ هذا لا يبقي له عذرًا حتّى أمام نفسه، فيوليه الاهتمام المطلوب عندما يعلم أنّه مرادٌ لله تعالى، فيتعزّز في نفسه ويحصل الإيمان به.

بل وحتّى المتخصّصين في العلوم العقلية الذين قد يلتزمون بما تثبته عقولهم، فإنّ موافقة الدين لما أثبتوه بعقولهم من اعتقادات يدعوهم للاعتزاز والفخر أكثر بعقولهم، ويعزّز إيمانهم وتصديقهم بذلك الدين.

يقول ابن سينا في أحد رسائله بعد أن ذكر أقسام الحكمة: «فقد دللتُ على أقسام الحكمة، وظهر أنّه ليس شيء منها يشتمل على ما يخالف الشرع، فإنّ الذين يدعونها ثمّ يزيغون عن منهاج الشرع إنّما يضلّون من تلقاء أنفسهم، ومن عجزهم وتقصيرهم، لا أنّ الصناعة نفسها توجبه؛ فإنّها بريئة منهم»[1].

فإذا كان الدين يرشد العقول إلى ما غفلت عنه من اعتقادات صحيحة وسليمة، كان يمكنها أن تثبته وتستدلّ عليه لو التفتت إليه

(1) ابن سينا، رسالة أقسام الحكمة، المطبوعة في ضمن كتاب "تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات"، ص 118.

- كما بيّنّا ذلك سابقًا - فإن هذا سيكون أبلغ في حصول حالة الانسجام بين الدين والعقل، وتعزيز الإيمان أكثر في نفوس الناس.

ثانيًا: وجود القدوة في حياة الناس

من الأمور المهمّة التي تفضّل الله تعالى بها على العالمين، وجعلها من خصائص الأديان الإلهية، هو أن جعل فيها ما يجذب الناس إليها وإلى الحقّ الذي تدعو إليه؛ وذلك أنّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ اصطفى الكمّل من عباده، وحفّهم بعنايته الخاصّة ليكونوا واسطةً بينه وبينهم، ومستودعًا لعلمه وفضله بين الناس، يبلّغون دينه ويطبّقونه بكلّ تفاصيله، ويكونوا مصاديق حيّةً تمشي على الأرض أمام الناس، وتمثّل جميع التعاليم والقيم التي يريدها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ منهم، فكانوا بذلك قدوةً وأسوةً لهم في دينهم، فإنّ وجود القدوة من الأمور المهمّة المؤثّرة في نفوس الناس، وقناعتهم بأيّ مشروع يأتي بدعوى إصلاح حال الناس، وهدايتهم إلى الطريق الصحيح، قال تعالى:

﴿**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ**﴾[1]، وقال أيضًا: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا**﴾[2].

وقد حرص التدبير الإلهي على ذلك من خلال إيجاد منصب الإمامة في الدين الإلهي، قال تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا**

---

(1) سورة الممتحنة: 4.

(2) سورة الأحزاب: 21.

وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[1].

وقد أكّد أئمّة أهل البيت عليهم السلام هذه النقطة، ودعوا أصحابهم لأن يكونوا قدوةً للناس، في الرواية عن ابن أبي يعفور قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: كونوا دعاةً للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاة والخير؛ فإنّ ذلك داعية»[2].

فإنّ لوجود مجموعة ممّن يطبّقون تعاليم الدين العقدية والأخلاقية والعملية - وبنحو دقيق مهما كانت الظروف والصعوبات - أثرين مهمّين، هما:

الأثر الأوّل: زيادة قناعة الناس بذلك الدين وتعاليمه، وترسيخ الإيمان به، وخاصّةً إذا كان القدوة في ذلك من جاء بذلك الدين ودعا إليه، وأهل بيته وأصحابه المقرّبون منه، فإنّه يعزّز التصديق به، وبما يدعو إليه، ويعدّ هذا الأمر من القرائن الدالّة على إثبات صدق دعوى النبوّة[3].

الأثر الثاني: أنّ قيام أولئك الذين يكونون أسوةً لغيرهم بجميع ما يفرضه الاعتقاد والإيمان بذلك الدين يكون حجّةً على جميع الناس، بأنّ الإنسان قادر على تطبيق الدين بكلّ تفاصيله، وليس لأحد أن يقول: نحن غير قادرين على تطبيق هذا الدين والالتزام

---

(1) سورة الأنبياء: 73.

(2) الكليني، الكافي، ج 2، ص 78.

(3) انظر: سبحاني، محاضرات في الإلهيات، ص 266.

بكلّ تعاليمه، فهي خارج قدرتنا البشرية؛ ولهذا كان جميع الأنبياء وأوصيائهم من جنس البشر ليصحّ أن يكونوا قدوةً للناس، وإلى هذا المعنى أشار سبحانه وتعالى مخاطبًا نبيّه الكريم صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾[1].

إنّ وجود القدوة في حياة الناس وبالميّزات المتقدّمة يكون له أثر كبير في تحقّق القناعة والتصديق، بل والإيمان في نفوس الناس، وهذا أمر وجداني نلاحظه في تاريخ البلدان والمصلحين فيها بشكل عامّ، أو بالنسبة للأديان الإلهية فقد ضمنت هذا الأمر وفق الاختيار والاصطفاء الإلهي.

ثالثًا: بيان الوجه الصحيح للقضاء والقدر

من ضمن الخصائص المهمّة التي تميّز بها الدين الإسلامي الحنيف - باعتباره دين الحقّ - أنّه بيّن عقيدةً مهمّةً للإنسان يغفل عنها ولا يتوجّه إلى مفهومها الصحيح، ولها أثر كبير في حركته وسلوكه في الحياة، وهي حقيقة القضاء والقدر الإلهي، وكيفية انسجامه مع كون الإنسان مختارًا بفعله؛ إذ إنّ النظرة البدوية والفهم الساذج لهذا الأمر قد يعطي مفهومًا خاطئًا للإنسان، فيتصوّر أنّ كلّ شيء يحصل في حياته مقدَّر له ومكتوب عليه سلفًا، وليس هناك أيّ مدخلية للإرادة عند الإنسان في تحديد نمط أفعاله وطبيعة مصيره، ولن

---

(1) سورة الكهف: 110.

يكون بمقدور الإنسان تغييره وتبديله مهما فعل، وهو ما يبعث على تقاعس الإنسان عن السعي في تهذيب سلوكه على طبق ما تقتضيه عقيدته بالله تعالى وإيمانه به.

ولعلّ هذا الفهم هو الذي كان مرتكزًا في ذهن ذلك الشيخ الذي جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وتحكي قصّته الرواية عن سهل بن زياد وغيره، قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام جالسًا بالكوفة بعد منصرفه من صفّين، إذ أقبل شيخ فجثا بين يديه، ثمّ قال له: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أجل يا شيخ، ما علوتم تلعةً ولا هبطتم بطن وادٍ إلّا بقضاء من الله وقدر. فقال له الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين ؟ فقال له: مه يا شيخ ! فو الله لقد عظّم الله الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليه مضطرّين. فقال له الشيخ: وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرّين، وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا؟ فقال له: وتظنّ أنّه كان قضاءً حتمًا وقدرًا لازمًا؟ إنّه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد، فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن، ولكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وخصماء

الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الأمّة ومجوسها. إنّ الله تبارك وتعالى كلّف تخييرًا ونهى تحذيرًا، وأعطى على القليل كثيرًا، ولم يُعصَ مغلوبًا ولم يُطَعْ مكرهًا، ولم يملك مفوّضًا، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلًا، ولم يبعث النبيّين مبشّرين ومنذرين عبثًا، ﴿**ذلك ظنّ الّذين كفروا فويلٌ للّذين كفروا من النار**﴾»[1].

من الواضح أنّ للاعتقاد بالقضاء والقدر - بهذا المعنى الخاطئ - نتائج سلبيةً وخيمةً على الإنسان ومستقبل حياته؛ إذ إنّ له انعكاساتٍ كبيرةً على مختلف الجوانب الفكرية والأخلاقية والسلوكية، فإنّ الإنسان إذا اعتقد بأنّ كلّ ما يحصل له مقدّر مكتوب وليس له أيّ أثر في تحقّقه، فما فائدة طلب الإنسان للعلم والتعلّم؟! وكيف ينعكس اعتقاده على عمله ليكون مؤمنًا؟!

إنّ انتشار مثل هذه الفكرة في مجتمعٍ ما والاعتقاد بها، يجعل منه أشبه بالقطيع يعمل بما يقرّر له من الغير، وليس له أن يعترض أو يطالب بالتغيير أبدًا؛ ولهذا فقد استُغلّ هذا الفهم الخاطئ للقضاء والقدر الإلهي استغلالًا سيّئًا على المستوى الفردي والاجتماعي السياسي، فعلى المستوى الفردي أصبح هذا الفهم مبرّرًا لدى الأفراد للتملّص من المسؤولية تجاه قراراتهم وأفعالهم الخاطئة، وقد حصل هذا في الأمم السابقة ونبّه النبيّ ﷺ بأنّه سيظهر في أمّته من يبرّر المعصية بالقضاء الإلهي[2].

(1) الكليني، الكافي، ج 1، ص 155.

(2) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج 5، ص 47.

وأمّا على المستوى السياسي فد استغلّ من قبل الحكومات السياسية التي حكمت المسلمين في أزمان مختلفة، فمثلًا لمّا اعترض الناس على تنصيب معاوية لولده يزيد من بعده، قال: «إنّ أمر يزيد قد كان قضاءً من القضاء، وليس للعباد خيرة من أمرهم»[1].

كذلك برّر عمر بن سعد خروجه لقتال الإمام الحسين عليه السلام لبعض من اعترض عليه، بقوله: «كانت أمورًا قضيت من السماء، وقد أعذرت إلى ابن عمّي قبل الوقعة، فأبى إلّا ما أبى»[2].

حيث روّجوا لفكرة القضاء والقدر على حسب الظهور البدوي لقوله تعالى: ﴿**قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ**﴾[3].

ولهذا نجد أنّ الهداة الميامين من أئمّة أهل البيت عليهم السلام قد وقفوا بوجه هذا الفهم الخاطئ، وبيّنوا المعنى الصحيح للقضاء والقدر؛ إذ ورد في الروايات الشريفة عنهم عليهم السلام أنّ القدر بمعنى تقدير وهندسة الشيء ووضع حدوده، والقضاء هو الإنفاذ والإمضاء والإبرام، فهو في مجال الخلق والتكوين يكون بمعنى إقامة العين وإيجاد الشيء وخلقه، كما في قوله تعالى: ﴿**قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا**﴾[4]، كما يظهر من بعض الآيات الشريفة أنّ القدر بهذا المعنى ملازم لخلق

(1) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج 1، ص 210.

(2) ابن سعد، الطبقات، ج 5، ص 148.

(3) سورة التوبة: 51.

(4) سورة الطلاق: 3.

موجـودات عالـم الطبيعـة المشـهود، وهـو ما يعـبّر عنـه بالإنـزال[1]، قال تعـالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[2]، والإنـزال هنـا بمعـنى الخلق في هـذا العالـم، كما يشـهد به قوله تعـالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾[3].

وأمّـا القضـاء فلـه معـانٍ متعـدّدة، منهـا الفـراغ من الأمـر كقوله: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[4].

عـن يونـس بـن عبـد الرحمـن عـن الإمـام الرضـا عليه السلام: «قُلـتُ: فَما مَعـنى قَـدَّرَ؟ قـالَ: تَقديـرُ الشَّيءِ مِـن طـولِهِ وعَرضِـهِ. قُلتُ: فَمـا مَعنى قَـضى؟ قـالَ: إذا قَضـاهُ أَمضـاهُ، فَذلِـكَ الَّذي لا مَـرَدَّ لَهُ»[5].

وعنـه عـن الإمـام الرضـا عليه السلام: «... فتعلم مـا القدر؟ قلـت: لا، قال: هي الهندسـة ووضـع الحـدود من البقـاء والفناء. قـال: ثمّ قـال: والقضاء هو الإبـرام وإقامـة العين»[6].

وقـد حضّـوا النـاس على العمـل والدعاء دائمًـا، فعـن ميـسر بن عبد العزيـز، عـن أبي عبـد الله عليه السلام قـال: قـال لي: يـا ميـسر ادع ولا تقـل:

---

(1) انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 19، ص 90.

(2) سورة الحجر: 21.

(3) سورة الحديد: 25.

(4) سورة يوسف: 41.

(5) البرقي، المحاسن، ج 1، ص 244.

(6) الكليني، الكافي، ج 1، ص 158.

إنّ الأمـر قـد فـرغ منـه»[1]. ومثلـه مـا عن حمـاد بن عيـسى عنه عليه السلام قـال: «سـمعته يقـول: ادع ولا تقـل: قد فرغ مـن الأمر، فـإن الدعاء هو العبـادة إن الله عز وجل يقـول: ﴿**إِنَّ الَّذِيـنَ يَسْـتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَـيَدْخُلُونَ جَهَنَّـمَ دَاخِرِيـنَ**﴾، وقال: ﴿**ادْعُـونِي أَسْـتَجِبْ لَكُمْ**﴾»[2].

كمـا بيّنـت الروايات الشريفة أنّ الإنسـان غير مجبـور على أفعاله، ولا هـو مفـوّض فيها خـارج سـلطان الله تعالى، بـل أمر بين أمريـن، كما في الروايـة عـن المفضّل بن عمـر، عن أبي عبـد الله الصـادق عليه السلام قال: «لا جـبر ولا تفويـض ولكن أمر بـين أمرين»[3].

فـإنّ فعـل الإنسـان منسـوب حقيقـةً إلى قدرتـه وإرادتـه، مـع أنّـه فعـل الله تعـالى كذلك، فالإنسـان هـو الفاعل المبـاشر لفعلـه إذ يصدر عنـه بإرادتـه واختيـاره، فيكـون اختيـاره وإرادتـه وقدرتـه شرطًـا في وجـود ذلـك الفعـل، ويعـدّ آخـر أجـزاء علّتـه التامّـة، فيقـال عنـه إنّه فاعـل لذلك الفعـل بالاختيار بحسـب اللغة والعـرف العـامّ، إلّا أنّ هذا الفاعـل المبـاشر لا يقـال إنّه الفاعل التـامّ الموجب لذلك الفعـل، إلّا بأن يتحقّـق فيـه شرط وهـو أن يكـون هـو - أي الفاعل المبـاشر للفعل - المفيـض لوجـود الفعـل، وذلك بـأن يكون مفيضًـا لذلك الفعـل بإرادته واختيـاره، عـن طريـق إفاضـة كلّ مـا يفتقـر إليـه وجـوده مـن العلـل

---

(1) المصدر السابق، ج 2، ص 467.

(2) المصدر السابق.

(3) الصدوق، التوحيد، ص 362.

والأسباب، فإنّ الجاعل التامّ للفعل هو المفيض لكلّ ما يتوقّف عليه وجود الفعل من العلل والشرائط، ومنها وجود نفسه وتحقّق قدرته على الفعل وإرادته له.

ومن الواضح أنّ الله تعالى - باعتبار أنّه المفيض لكلّ موجود - هو الجاعل التام لذلك الفعل؛ إذ إنّه هو الموجد لجميع علله وشرائطه، وهو الموجد للإنسان، وهو الذي أقدره على الفعل، وهو الذي أقدره على الاختيار فيه، وقد تقدّم ذلك تفصيلًا.

كما تقدّم أن ذكرنا كلام السيد الداماد بأنّ هذه المعضلة ما كانت لتنحلّ لولا بيان المعصومين عليهم السلام[1].

ويستفاد من الفهم الصحيح لهذه المسألة فوائد كثيرة من أهمّها فائدتان:

الفائدة الأولى: نفهم من خلال ذلك أنّ جميع الحوادث التي تحصل في الكون خاضعة لسطان الله تعالى وإرادته، وداخلة في قضاء الله وقدره، وواقعة ضمن النظام الأصلح الذي هو مقتضى العلم الإلهي المطلق وحكمته وعدله التامّين، وهذا يجعل نفس الإنسان مطمئنّةً راضيةً حتّى مع نزول المصائب والشدائد؛ لأنّه يعلم أنّها إنّما نزلت لحكمة وغاية يعلمها الله تعالى وفيها الخير والصلاح، فلا تجزع

---

(1) حيث قال: «أمّا نحن، معشر الحكماء الراسخين والعقلاء الشامخين، أفدنا المستفيدين في هذه المزلقة وأفتينا المستفتين في هذه المسألة، فهو ممّا قد تظافرت بالتنصيص عليه من سادتنا الطاهرين خزنة أسرار الوحي وحملة أنوار الدين، صلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين» [الميرداماد، الإيقاظات، ج 1، ص 228].

نفسه فيرتدّ عن اعتقاده وإيمانه، بدعوى أنّ الله تعالى لا يتدخّل ولا يبعد عنّا تلك المصائب والشرور، فما الثمرة من عبادته والدعاء له؟ كما يصّور ذلك بعض الملحدين[1]، وتأثّر بكلامهم بعض الناس ممّن لا يفهمون هذا الأمر بشكله الصحيح.

الفائدة الثانية: أنّ معرفة الإنسان بكونه هو المسؤول عن أعماله - لأنّها تصدر عنه بإرادته، فبإمكانه أن يختار الطريق الذي يسلكه في هذه الحياة الدنيا، ويتحكّم بنفسه في مصيره ومستقبله في حياته الأخرى - تدفعه نحو العمل وفق الاعتقاد الذي وصل إليه، بل ويحرص على العمل ليضمن الوصول إلى المرتبة المناسبة التي تؤهّله ليعيش سعيدًا في حياته الأبدية الأخرى، وهذا ممّا لا شكّ في كونه يعزّز الإيمان لدى الإنسان ويثبته في قلبه، ويدفعه للسلوك والعمل بما يناسب ذلك.

رابعًا: إدامة الصلة والارتباط بالله تعالى

من خصائص الدين الحقّ أنّه فرض على المكلّفين من الناس أنواعًا مختلفةً من العبادات، بملاكات ولدواعٍ مختلفة بحسب ما يحفظ مصالحهم لحياتهم الدنيوية والأخروية، ويبعدهم عن المفاسد فيها، وقد تقدّم ذلك مفصّلًا في الفصل الثاني من الكتاب.

ولا بدّ من التفطّن الى أنّ من الآثار المهمّة المترتّبة على تلك العبادات بشكل عامّ هو الحفاظ على دوام الصلة والتذكير بالله تعالى؛

---

(1) انظر: ريتشارد دوكنز، وهم الإله، ص 63.

إذ إنّ العبـادات مشروطـة شرعًا بـأن يـؤتى بهـا بقصـد القربـة إلى الله تعـالى، وإلّا لا تقـع صحيحـةً، وبعـض منهـا تحتـوي أجزاؤهـا على قراءة بعـض السـور والآيـات القرآنيـة، بالإضافـة إلى الدعاء والأذكار الأخرى، ومنهـا مـا يدفع الإنسـان إلى تعزيز العلاقـة وتقوية الارتبـاط بالله تعالى والقـرب المعنـوي منـه، ومعلـوم أنّ الأسّ الأسـاس للعقيـدة الصحيحة بنظـر العقـل والدين هـو معرفـة المبـدإ الأوّل لوجـود الإنسـان وللوجود بنحـو عام، وصفاتـه وأفعـاله، كما أنّ الأسـاس في السـلوك الإنسـاني هو اسـتحضار هـذا الوجـود المقدّس في شـعور الإنسـان دائمًا وعـدم الغفلة عنـه، فالعبـادات تديـم وتعـزّز اسـتحضار الوجـود الإلـهي في وجـدان الإنسـان، وهـو مـا يؤثّـر كثـيرًا في تقويـة الإيمـان بـه، وينعكـس على مـراعاة رضـاه وأوامـره في جميـع شـؤون الحياة.

في روايـة عـن أمـير المؤمنين عليه السلام أنّـه قـال: «والعلم يهتـف بالعمل، فإن أجابـه وإلّا ارتحـل عنه»[1].

قـال ابـن ميثـم البحـراني في شرحـه: «ومعنى قـوله: "فإن أجابـه وإلّا ارتحـل" أنّ العلـم الذي ينبـغي إذا قارنـه العمـل تأكّـد بـه، حـتّى يصـير العلـم كأنّه بـرز إلى عالم الحسّ في صـورة الفعل، مثلًا إذا علم الإنسـان وجـود الصانـع ومـا ينبغي من طاعتـه، ثمّ قـرن ذلك بعبادته، اسـتلزمت تلـك العبـادة منـه دوام ملاحظته تعـالى، وإخطـار ذكره بالبـال؛ حتّى لا يصـير منسـيًّا له في وقـت، فأمّـا إذا تـرك العمـل لله فـلا بـدّ أن يشـتغل

---

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج 4، ص 85.

بغيره عن ذكره، وينقطع ملاحظته له حتّى يكون ذلك سببًا لنسيانه والغفلة عنه»[1].

ومن هنا يتّضح أنّ الإلزامات الشرعية تساعد كثيرًا في حصول هذا التجرّد للنفس عن الشهوات الدنيوية وتوجّهها نحو بارئها ﷻ؛ إذ تحدّها بحدود تضمن عدم تأثيرها السلبي على النفس، أو تعمل على تعويد النفس على ترك الشهوات والملذّات، كعبادة الصوم المعتبرة في الأديان الإلهية.

خامسًا: بيان جزاء الأعمال

من الخصائص التي ذكرناها سابقًا للدين هو أنّه بيّن - بنحو من التفصيل - العلاقة بين التكاليف الشرعية وما يترتّب عليها من أعمال، وبين ما يترتّب على ذلك من أثر دنيوي أو جزاء أخروي، ولهذا في الحقيقة أثر كبير في حصول قناعة كبيرة للإنسان بالأعمال المكلف بها، وكونها في مصلحته وتقع في طريق تكامله؛ لأنّ الإنسان وبسبب البعد المادّي له، يتفاعل ويتأثّر أكثر مع أيّ عمل إذا كان يعرف الجزاء والأجر المترتّب عليه، كما يترك الأعمال القبيحة إذا عرف الآثار الوضعية السيّئة لها والعقاب المترتّب عليها.

وهذا يعني أنّ بيان ذلك الأثر والجزاء يحدث رغبةً في نفس المكلّف بالالتزام بالتكاليف والوظائف الشرعية، التي يقتضيها

---

(1) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 420.

الاعتقاد بالله ﷻ وأنبيائه ورسله؛ باعتبار أنّ الإنسان يكون في معرض الخطر والضرر إن لم يلتزم بما تقتضيه تلك العقيدة من أعمال وفروض؛ فإنّ الميل نحو دفع الضرر المحتمل وطلب المصلحة أمر مركوز في الفطرة الإنسانية، وما تحتاجه هو التفطّن لتلك الأعمال التي تستجلب المصلحة أو المفسدة ليفعلها أو يتركها.

وهم وتنبيه

حاول بعضهم تصوير هذا الأمر بأنّه قبيح لا ينسجم مع إنسانية الإنسان؛ إذ ليس من الحسن أن يكون إيمان الإنسان والتزامه بالفرائض مترتّبًا على السعي نحو آثارها الدنيوية أو الأخروية المترتبة عليه، أو الفرار من أضرارها والعقاب المترتب على عصيانها.

ولكن هذا وهم مخالف لواقع الحال؛ إذ تقدّم أنّ الإنسان موجود متكامل وبعض كمالاته ينالها بالتعلّم والبحث، وبعضها بالتربية وتهذيب النفس وتزكيتها، وحصول التربية والتزكية يحتاج إلى هذا النوع من الترغيب والترهيب، فإنّ الجانب المادّي من وجود الإنسان يحتاج في رشده وكماله إلى الميل نحو الأمور المادّية الحيوانية، ولمّا كان هذا الجانب أكثر تأثيرًا في النفس من الجانب التعقّلي المجرّد في بادئ الأمر، فإنّ النفس تكون أكثر تأثّرًا بالميول المادّية نحو الشهوات والملذّات، ولا ترغب في كلّ ما يقيّد من خياراتها ويلزمها بما فيه الكلفة والتعب، فالتربية تتطلّب نقلها من حالة التفلّت إلى حالة التقنين والالتزام، وهو يحتاج إلى هذا النوع من الإجراء الذي يقهرها

أوّلًا على ذلـك، ويجذبهـا نحو الأمـر الذي كانت تنفر منه وتميـل إلى غيره.

وهـذا في الواقـع لطـف مـن الله تعـالى تفضّـل بـه على عبـاده؛ مـن أجـل تربيتهـم وجذبهـم إلى ما فيـه صلاحهم للدنيـا والآخـرة، فيحقّقوا المطلـوب منهـم في الدنيـا ليضمنـوا مقامًـا حسـنًا في حياتهـم الأخرويـة الأبديـة، وهـذا مـا يمكن أن يسـتفاد من مثـل قوله تعـالى: ﴿**مَـا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُـمْ إِنْ شَـكَرْتُمْ وَآمَنْتُـمْ وَكَانَ اللَّهُ شَـاكِرًا عَلِيمًـا**﴾[1].

فالظاهـر منهـا أنّ وجـود العـذاب فضـلًا عن الوعـد والوعيـد به هو على نحـو الطريقيـة لا كونـه مطلوبًـا لنفسـه، فـالله تعـالى لا يحتـاج إلى عـذاب النـاس؛ إذ لا يحتـاج سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إلى التشـفّي بـه من غيـظ، أو أن يدفع بـه ضررًا عـن ذاتـه، أو يسـتجلب به نفعًـا لها، فهـو جَلَّ جَلَالُهُ الغـنيّ الحميد، بـل العـذاب مجعـول على نحـو الطريقيـة، بمعـنى أن ثبوته يكـون دافعًا لاسـتقامة النفـس الإنسـانية، وتخلّصهـا من الكفـر والنفاق.

وتأثير هذا العامل في توجيه السـلوك الإنسـاني الفـردي والاجتماعي، لا يتـمّ إلّا بأن يفهم الإنسـان ويعتقـد بوجود ترابط وترتّـب بين الأفعال الـتي يؤدّيهـا وبين الآثـار الدنيويـة وكذلك الأخرويـة، أمّـا إذا اعتقد أن لا علاقـة بينهمـا، وأنّ كلّ واحـد منهمـا يحصـل بعلله في كلّ عالـم، فإنّ ذلـك الاعتقـاد لا يكـون مؤثّـرًا في توجيـه سـلوك الإنسـان؛ ولهذا نجد أنّ الشريعـة حرصـت على بيـان العلاقة بـين العمل وما يترتّـب عليه.

قـال المحقّـق الطـوسي عنـد تعـداده لمـا يجـب على الله تعالى بحسـب

---

(1) سورة النساء: الآية 147.

لطفه وحكمته: «وأن يعدهم ويوعدهم في الآخرة؛ لتكون عقائدهم موافقةً لما يظهرون من العبادات والمعاملات؛ كيلا يخونوا ولا يذهبوا مذهب النفاق، وأن يكون الوعد والوعيد الصادران موافقين لما في نفس الأمر؛ حتّى يتّقوا به ويعملوا بحسبه»[1].

فإنّ معرفة الإنسان بالوعد والوعيد واعتقاده به، وبأنّ مقتضى هذا الوعد والوعيد حاصل في الواقع بدون شكّ، يحرّكه للعمل على وفق الاعتقاد الذي يعتقده، ويبعده عن النفاق وعدم التطابق بين العمل الذي يظهره وواقع ما يعتقده، وهذا ما يعزّز الإيمان ويقوّيه في نفسه.

سادسًا: بيان حقيقة الحياة والموت

إنّ عدم معرفة المصير هو من الأمور التي تدعو الإنسان العاقل للقلق بشكل كبير، فهل وجوده ينتهي بالموت ويتحوّل إلى عدم تامّ؟ أم أنّ الموت بداية لعهد جديد في مسيرة الإنسان؟! ما طبيعة الحياة بعد الموت؟ وهل لهذه الحياة تأثير في تلك؟ ماذا عليه أن يقدّم في حياته هذه لتلك الحياة؟!

إنّها واقعًا أسئلة مقلقة لكلّ عاقل يحترم تفكيره وعقله، ويهمّه مستقبل حياته ووجوده، وقد يعيش بسببها حالةً من الحيرة والتردّد وعدم السعادة الواقعية بكلّ ما يحصل في حياته من إنجازات، بل

---

(1) نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصّل، ص 368.

يبـقى يعيش مـع الانفعـالات والسـعادة الوهميـة الوقتية.

تقـدّم أن ذكرنـا هـذه الحقيقـة في فصـل متقـدّم، عنـد الحديث عن خصائـص الإنسـان، وأنّ مـن خصائصـه أنّه يمـرّ بمرحلتين رئيسـيتين في وجـوده، وهي مرحلـة الحيـاة الدنيـا والآخـرة، وهـو في حاجـة شـديدة ليعـرف حقيقـة كلٍّ منهمـا، وما الترابـط الوجـودي بينهما بالنسـبة إليه.

لقـد جـاء الديـن الإلهي ليعطي تصـوّرًا عـن طبيعة الوجود الإنسـاني والمراحـل الـتي يمـرّ بها، ولا توجـد جهة أخـرى يمكـن أن تعطي هذا التفصيـل؛ إذ لا يمكـن لأحـد أن يطّلـع على ذلك إلّا لمن ارتبـط بالعلم الإلـهي المطلـق، وكان محلًّا له، وهـم أنبيـاء الله تعـالى وأوصياؤهم عليهم السلام، ومـن كان على سـبيل النجـاة في التعلّم منهم.

إذ ذكـرت البيانـات الشرعيـة أنّ المـوت محتّـمٌ على النـاس في هـذه الحيـاة، وأيـن مـا يكـون الإنسـان فلا بـدّ أن يدركـه الموت، قـال تعالى: ﴿**أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ**﴾[1].

فالمـوت واقـع لا محالة مهما حاول الإنسـان اسـتبعاده عن نفسـه، أو صـارع نفسـه لإيقاع الشـكّ في حدوثه، يـروى عن أمـير المؤمنين عليه السلام أنّـه قـال: «مـا خلـق الله عزّ وجلّ يقينًا لا شـكّ فيه، أشـبه بشـكٍّ لا يقين فيه من المـوت»[2].

كمـا أنّ للإنسـان مرحلـةً أخـرى مـن الحياة تبـدأ بعد المـوت، وكأنّ

(1) سورة النساء: 78.

(2) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 194.

الموت ولادة جديدة للإنسان من رحم الحياة الدنيا إلى عالم أوسع هو عالم الآخرة، وهي الحياة الحقيقية الخالدة للإنسان، ومصيره فيها يتوقّف على ما يقدّمه في الحياة الدنيا، فيصحّ أن نمثّل الحياة الدنيا بكونها دورةً تأهيليةً للإنسان، تؤهّله لأن يعيش بسعادة أو شقاء في حياته الحقيقية الخالدة، بحسب ما يتقنه في هذه الدورة، قال تعالى: **﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾**[1].

عن جنادة بن أبي أميد عن الإمام الحسن عليه السلام في خبر، قال: «فقلت: عظني يا بن رسول الله! قال: نعم، استعدّ لسفرك، وحصّل زادك قبل حلول أجلك، واعلم أنّك تطلب الدنيا والموت يطلبك»[2].

في رواية هشام ابن الحكم عن الإمام الكاظم عليه السلام، التي ذكر فيها عدّة وصايا، وكان منها قوله: «يا هشام، إنّ العقلاء زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة؛ لأنّهم علموا أنّ الدنيا طالبة مطلوبة والآخرة طالبة ومطلوبة، فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا حتّى يستوفي منها رزقه، ومن طلب الدنيا طلبته الآخرة فيأتيه الموت، فيفسد عليه دنياه وآخرته»[3].

فلم يترك الله عزّ وجلّ الإنسان من دون أن يهديه إلى الطريق الصحيح

---

(1) سورة آل عمران: 185.

(2) الخزاز القمي، كفاية الأثر، ص 226.

(3) الكليني، الكافي، ج 1، ص 18.

الذي عليه أن يسلكه في هذه الحياة ليفوز في الآخرة، ولكنّ الأمر رهين باختيار الإنسان، وقد ذكّره ربّه بكلّ جوانبه وبين جميع تفاصيله، قال تعالى: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۞ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۞ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا ۞ إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا**﴾[1].

وعن جابر، عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أيّها الناس، إنّي لم أدّع شيئًا يقرّبكم إلى الجنة، ويباعدكم من النار إلّا وقد نبّأتكم به، ألا وإنّ روح القدس قد نفث في روعي وأخبرني أن لا تموت نفس حتّى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله عزّ وجلّ، وأجملوا في الطلب، ولا يحملنّكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بمعصية الله عزّ وجلّ، فإنّه لا ينال ما عند الله جلّ اسمه إلّا بطاعته»[2].

إنّ هذا التصوّر المفصّل والموافق للعقل - الذي هو مركز الإدراك عند الإنسان وعليه الاعتماد - يجعل من الإنسان أكثر انسجامًا وتفاعلًا مع الواقع الذي يعيش فيه، وهو ما يجعله مرتاح البال قرير العين مطمئنّ النفس، قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾[3]، بل وحتّى عند نزول الموت

---

(1) سورة الإنسان: 2 – 5.

(2) الكليني، الكافي، ج 5، ص 83.

(3) سورة الرعد: 28.

بالإنسـان وذهابـه إلى العالـم الآخـر يكـون مرتاحًـا مطمـئنّ القلـب: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ۞ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ۞ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ۞ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ۞ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۞ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ۞ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۞ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[1].

وهـذه الأمـر لـو اطّلـع عليـه الإنسـان بنحـو مـن التأمّـل والتدبّـر فسـيكون أكـثر انجذابًـا للديـن وتصديقًـا بـه؛ لأنّـه يجيب بنحـو مقنع ومعقـول عمّـا يـدور في خلد الإنسـان من تسـاؤلات، ويحلّ الحـيرة التي يعـاني منهـا، ويبـدّد الخـوف والقلـق الذي يقـضّ مضجعه.

وبنـاءً على هـذا الفهـم لواقـع الحـال يكـون الالـتزام بالأحـكام والمقـرّرات الشرعيـة هـو مقتـضى العقلانيـة، حـتّى وإن أدّى ذلـك إلى فـوات بعـض المـلذّات، وحصـول بعـض التقييـدات في مسـاحة اختيار الإنسـان، مـا دامـت تلـك المقـرّرات ترشـد الإنسـان وتأخـذ بيـده إلى الطريـق الصحيـح الموصـل إلى محلّـه المناسـب في حياتـه الأبديـة.

فليـس لعاقـلٍ أن يلـوم طالـب الثانويـة إذا مـا قلّـل مـن نشـاطاته الحياتيـة وركّـز على الدراسـة بدرجـة كبـيرة؛ لأجل أن يحصـل على معدّل يؤهّلـه لأن يأخـذ مقعدًا في جامعـة أو كلّيّة مرموقة، بـل الجميع يصفون هـذا السـلوك بكونـه السـلوك العقـلاني الذي يسـتحقّ فاعلـه المـدح والثنـاء، على عكـس مـن ضيّـع وقتـه في تلـك المـدّة المحدودة وشـغلته

---

(1) سورة الفجر: 23 – 30.

ملذّات الحياة، فلما جاء يوم النتائج لم يحصل على معدّل جيّد.

دور الإيمان الديني في حياة الإنسان

للإيمان الديني أثر كبير في ضبط حركة الإنسان - ونقصد بالإيمان المنعقد على الرؤى والاعتقادات الصحيحة المطابقة للواقع - وتوجيهه الوجهة الصحيحة في واقع الحياة، وليس هذا الأثر بالأمر الهيّن السهل، إذ تبيّن أنّ الإنسان موجود معقّد في التركيب والخصوصيات والقابليات، وليس كلّ نظرية أو قانون يوضع يستطيع أن يلائم بين جوانب الإنسان ليجمعها على طريقة واحدة، فيتحرّك بمجموعه حركةً منسجمةً مع الغاية والهدف من وجوده في حكمة الصانع جلّ جلاله.

وهناك أمور كثيرة يؤدّيها الإيمان الديني، وأهمّها ما يلي:

أوّلًا: الإيمان الديني وطمأنينة النفس

إنّ الإنسان منذ رشد أجهزته الإدراكية، وتعقّله للأمور، تلاحقه الأسئلة التي تحدّد طبيعة الرؤية التي يحملها عن نفسه وعن الوجود بشكل عامّ (من أين؟! في أين؟! إلى أين؟!)، وربّما تنقدح في نفسه منها أسئلة أخرى أكثر تفصيلًا، تتطلّب منه أن يجيب عنها جوابًا مقنعًا يطمئنّ له ويبني عليه، فإنّ عدم الجواب عنها يوقع الإنسان في حيرة وشكّ دائم، فلا يعرف مصيره ولا ماذا يفعل، وكيف يخطّط لحياته ويرسم مستقبلها، وهذا التردّد والحيرة تؤثّر على جميع جوانب حياته

النفسية والبدنية والعملية، وتجعله في اضطراب دائم وتيه عامّ.

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «رحم الله امرءًا أعدّ لنفسه، واستعدّ لرمسه، وعلم من أين وفي أين وإلى أين»[1].

فكان ينبغي للإنسان - بمقتضى تميّزه على جميع الكائنات بقوّة الإدراك والتحليل - أن يسعى وراء الجواب الصحيح عنها بعيدًا عن الأوهام والخيالات، وأن يجعل ذلك همّه الأوّل في حياته ونبوغه العلمي؛ لأنّ المفروض - كما تقدّم - أن تكون الرؤية الكونية والعقدية للإنسان هي الأساس في كلّ مشروع وتخطيط يضعه لحياته ومستقبله؛ لأجل أن تكون حركته في الحياة مرتّبةً ومنسجمةً مع الهدف من وجوده فيها، ولا بدّ لهذه الرؤية أن تستند إلى أسس منطقية وعلمية ذات قيمة معرفية؛ لتحصل له قناعة تامّة بها وتطمئنّ بها نفسه، وتشتدّ هذه القناعة كلّما استحكم البحث عن تلك الرؤية وتبيّنت دقائقها وتفصيلاتها.

فإنّ حصول رؤية تفصيلية لدى الإنسان - بحيث تفسّر له الوجود بشكل عامّ ووجوده بشكل خاصّ، وتحدّد له تكليفه الذي لا بدّ له من أدائه والعمل عليه في حياته، من حين أن يبلغ ويتحمّل مسؤولية أعماله وتصرّفاته وحتّى الممات، فلا تفوت عليه الفرصة فيها؛ إذ إنّ الوقت محدود ويصعب الاستئناف - يكون باعثًا لاطمئنان نفسه وهدوئها، وهو ما ينعكس إيجابًا على جميع شؤون حياته.

---

(1) الفيض الكاشاني، الوافي، ج 1، ص 116.

ثـمّ إنّ حصـول الإيمـان بهـذه الرؤيـة يتوقّـف على مجموعـة مـن العوامـل المعرفيـة والتربويـة والنفسـية، ومـن أهـمّ تلـك العوامـل هـو وصـوله إلى الاعتقـاد بالديـن الإلهي الحـقّ وقضايـاه المختلفة، فـإنّ الدين الإلـهي له أثـر كبير في حصـول القناعـة التامّـة بالرؤية الـتي توصّل إليها بعـد استرشـاده بالمعـارف الدينية التي تكـون أكثر وضوحًـا وتفصيلًا؛ إذ يشـعر معه الإنسـان أنّ هناك طريقًا بينـه وبين خالقـه وبارئه، جعله ﷻ ليتجسّـد مـن خلاله لطفـه ورحمتـه وعنايته بالإنسـان، ومن ثـمّ تحصل حالـة التسـليم والتصديـق بـه وانعقـاد القلـب عليـه، فتنعكـس تلك الرؤيـة على جميـع مفاصـل حياة الإنسـان وحركتـه، فإذا ترتّـب على ذلك الإيمـان لوازمـه ومقتضياتـه، والـتزم بمـا يفرضـه عليـه مـن واجبـات وفـروض بقـدر ما يسـتطيع عليه، يحصـل له اطمئنان نفـسي كبير، يزيل عنـه القلـق والارتبـاك النفـسي والشـكّ والحـيرة الـتي يعيشـها الكثير ممّـن لا يملكـون الحالـة الإيمانيـة؛ لأنّه يعلـم يقينًا أنّه يسـير في الاتّجاه الصحيـح في هـذه الحيـاة، كما أنّه متمسّـك بمـا يمكـن أن يعصمه من الانـزلاق في متاهـات الجهـل والتهتك.

وهنـاك مجموعـةٌ من الآثـار واللوازم الـتي تترتّب على هـذا الأمر، من أهمّها:

1- الحيـاة الطيّبـة: مـن أهـمّ الآثـار المترتّبـة على قناعـة النفـس واطمئنانهـا بمـا قـدّر الله تعـالى مـن وجـوده في الحيـاة الدنيـا، هـو جعل الحيـاة طيّبـةً، ولهـا معـنًى وهدف واضـح عنـده، فيـدرك أهمّيـة وجوده

في هـذه الحيـاة، وأهمّيـة الدنيـا بالنسـبة إليه، فـفي الخبر عـن أبي موسى الأشـعري قـال: «قـال رسـول الله ﷺ: لا تسـبّوا الدنيـا، فنعمـت مطيّـة المؤمـن، فعليهـا يبلـغ الخـير وبهـا ينجو مـن الـشرّ»[1].

والمؤمـن إيمانًـا حقيقيًّا لا يتزلزل حتّى وإن تعـرّض للمصائب والآلام في هـذه الحيـاة؛ لأنّـه يعلـم بـأن كلّ مـا يحصـل فيهـا فهـو في ظـل تدبير الله العالـم العـادل الحكيـم، وهي مـدة وقتيـة وقصـيرة سـتنتهي حتمـا وينقـل الى مرحلـة ثانية وعالـم آخر، وفوزه وسـعادته سـيكون بملاحظة حياتـه الأخـرى، تبعـا لمقدار تحملـه وصبره في هـذه الحياة الدنيـا وأفعاله وفعّاليتـه فيها، قال تعـالى: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[2].

ومـن الآثـار المهمّـة التي تسـبّبها هـذه الحالة الـتي يوجدهـا الإيمان الديـني في نفـس الإنسـان، أن تجعـل منـه شـخصًا يتحمّـل المسـؤولية ويسـعى دائمًـا بنشـاط ومثابـرة في تغيير مسـار الأمـور؛ ليوجّههـا باتّجاه الهـدف المقصـود، وإذا حصـل مـا يمنـع وصـوله لبعـض الأهـداف فإنّه سـيأخذ الأمـور بأريحيـة ورحابـة صـدر، ويفهـم أنّ سـبب ذلـك إمّـا لقصـور منـه، أو لأنّ ذلـك لا مصلحة في حصوله في الحال بحسـب العلم والحكمـة الإلهيـة، فـلا يتّهم الله تعالى ولا يسـخط على أهلـه أو المقرّبين منـه، بل يحافـظ على هدوئه، كما أنّـه يعلم أنّ التعـرّض لبعض المصائب

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج 74، ص 178.

(2) سورة النحل: 79.

والابتلاءات إنّما هو لأجل تكامله وعلوّ مرتبته عند الله سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ**﴾[1].

وفي الخبر عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «ذكر عند أبي عبد الله عليه السلام البلاء، وما يخصّ الله عزّ وجلّ به المؤمن، فقال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أشدّ الناس بلاءً في الدنيا، فقال: النبيّون ثمّ الأمثل فالأمثل، ويبتلي المؤمن بعد على قدر إيمانه وحسن أعماله، فمن صحّ إيمانه وحسن عمله اشتدّ بلاؤه، ومن سخف إيمانه وضعف عمله قلّ بلاؤه»[2].

إنّ ثبوت الإيمان الذي يكتنف كلّ هذه المعاني في قلب الإنسان، سيجعل من ذلك القلب محطًّا للسعادة والرضا، يحدوه التفاؤل والأمل دائمًا للوصول إلى الغاية والمنى، مهما كانت الصعاب والعقبات، وكما قال الشاعر:

على المرء أن يسعى بمقدار جهده // وليس عليه أن يكون موفّقا

وأمّا ذلك الذي لم يتمتّع بمثل هذا الإيمان ولم يمتلك إحدى خصاله، فهو يعيش في هذه الحياة كالمضطرّ إلى ذلك، يملأ وجدانه باليأس والقنوط، متّهمًا الله تعالى في عدله، حاقدًا على مخلوقاته، لا يسعد إلّا بما توهمه إيّاه متع الحياة الوقتية، فتتحوّل حياته إلى سجن كبير، فيفكّر في الخلاص منها بالانتحار، أو يتحمّل ذلك العناء بمشقّة وحزن.

---

(1) سورة العنكبوت: 2.

(2) الكليني، الكافي، ج 2، ص 252.

2ـ ثبات الشخصية وتوازنها

توجد في الإنسـان قـوًى مختلفة لها ميول متباينة على مسـتوى الإدراك أو على مسـتوى السـلوك والعمل، فالتعقّل يدعو الإنسـان إلى قهر طغيان قـوى الإدراك الأخـرى واسـتخدامها في حدودها ومسـاحتها، في البحث عـن الواقـع وفهـم حقائقه ومعرفـة أحكامه، وقـوى الخيـال والوهم تريد التمـرّد على قيـود العقـل وتـسرح بذهـن الإنسـان في مـا يمكـن تخيّله وتوهّمـه مـن الكمـالات المادّيـة الحيوانيـة والسـعادة الزائفـة، وعقلـه العمـلي يميـل بـه إلى قهر شـهوته وغضبـه لتكـون أفعاله وسـلوكه تحت توجيـه مـا يدركـه العقل مـن مصالح ومفاسـد حقيقـة واقعيـة، وتميل بـه الشـهوة والغضـب إلى السـعي وراء مـلذّات الدنيـا وأهوائهـا؛ ليكون عقله أسـيرًا تحـت إمرة الهـوى[1].

إنّ عـدم إدارة هـذا الصراع بشـكل صحيـح ومتوازن، يوقع الإنسـان في عـدم الثبـات في الشـخصية، واختـلال توازنهـا ووقوعهـا في الـتردّد والحـيرة عنـد مواجهـة مصاعـب الحياة، فمـاذا يقـدّم؟ ومـاذا يؤخّر؟!

إنّ للإيمـان الديـني دورًا مهمًّـا في إيجـاد الهويـة، وخلق التـوازن بين الميـول العقلية والرغبـات الغريزية؛ وذلك لأنّ الديـن بمنظومته العقدية ونُظمـه القيميـة الأخلاقيـة والعمليـة، يشـكّل نظامًـا متكامـلًا يوجّـه الإنسـان حـتّى في أحلـك الظـروف لاختيـار ما هـو صحيح وحسـن، في

---

(1) في الروايـة عـن أمـير المؤمنـين عليه السلام أنّـه قـال: «وكـم مـن عقلٍ أسـير تحت هـوًى أمير» [الشريـف الـرضي، نهـج البلاغة، الحكمـة 211].

ضـوء الأولويـات الـتي أثبتها، فكلّما شـكّ الإنسـان في الموقـف الصحيح الذي يجـب أن يتّخـذه أمكنـه الرجـوع إلى تلـك القواعـد والضوابـط لتحديـد الموقـف المطلوب، وبمسـاعدة الإيمان الذي يتّصـف به يمكنه الالـتزام بذلـك الموقـف بـكلّ ثبـات واتّـزان، وهـذا مـا يـؤدّي إلى قوّة شـخصية المؤمن وانسـجامها.

3ـ تقليل الاضطراب والخوف

فـإنّ مـن يمتلـك رؤيـةً صحيحـةً عن واقـع الحيـاة، ومنسـجمةً بين عقلـه ودينـه الذي يجـب عليه اتباعـه، ويعـرف أنّه يمـشي على الطريق الصحيـح الذي ينبـغي له السـير عليـه، فسـوف يقـلّ اضطرابـه وينعدم الخـوف في نفسـه، وخاصّـةً الخـوف مـن المـوت، كذلـك الطالـب الذي اسـتعدّ للامتحـان بشـكل جيّد وقـام بكلّ مـا يمكّنه مـن الإجابة فيه، فإنّـك تـراه ثابتًـا مسـتقرّ النفـس لا يأبـه بالامتحـان كيفما كان.

والله سبحانه وتعالى يـضرب لنـا أمثـالًا على ذلـك، كقصّـة أولئك الفتيـة الذين آووا إلى الكهـف وقـوّات الحاكـم تتبعهـم وتبحـث عنهـم ليصلبوهـم لأنّهـم آمنـوا بـالله تعـالى، ونبـوّة نـبيّ الله عيـسى عليه السلام وجحـدوا عبادة الملـك، وهـم في تلـك الظـروف العصيبة، فمـاذا طلبوا من الله يـا ترى؟!

لـم يطلبـوا منه إلّا الرشـد والهدايـة إلى طريق الحـقّ، قال تعـالى: ﴿**إِذْ أَوَى الْفِتْيَـةُ إِلَى الْكَهْـفِ فَقَالُـوا رَبَّنَـا آتِنَا مِنْ لَدُنْـكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِـنْ أَمْرِنَا رَشَدًا**﴾[1].

---

(1) سورة الكهف: 10.

ولنا في مدرسة كربلاء أروع العبر والأمثال على ذلك، فمثلًا ما يرويه ابن الأثير في تاريخه، ويحكي قوّة شخصية عليٍّ الأكبر عليه السلام وثباته، قال: «ثمّ قام الحسين عليه السلام إلى رحله، ثمّ سار ليلًا ساعةً، فخفق برأسه خفقةً ثمّ انتبه وهو يقول: إنّا لله وإنا إليه راجعون، والحمد لله ربّ العالمين، فأقبل إليه ابنه عليّ بن الحسين، فقال، يا أبتِ جعلت فداك! ممّ حمدت واسترجعت؟ قال: يا بنيّ، إنّي خفقت برأسي خفقةً، فعنّ لي فارس على فرس، فقال: القوم يسيرون والمنايا تسير إليهم، فعلمت أنّ أنفسنا نعيت إلينا! فقال: يا أبتِ، لا أراك الله سوءًا، ألسنا على الحقّ؟ قال: بلى والذي يرجع إليه العباد. قال: إذن لا نبالي أن نموت محقّين! فقال له: جزاك الله من ولدٍ خير ما جزى ولدًا عن والده»[1].

4ـ الصحّة والسلامة النفسية

تعدّ الصحّة النفسية والسكينة الروحية من الاحتياجات المهمّة للإنسان؛ لأجل أن يكون إيجابيًّا وفعّالًا في حياته، وعلى الرغم من التقدّم العلمي والتقني الكبير في العصر الحاضر قياسًا بالعصور السابقة، ما زالت الحالات النفسية السلبية - كالاضطراب، والقلق، والكآبة وغيرها - تستولي على كثير من الناس، وربّما يمكن القول بأنّها ازدادت، حتّى أوصلت بعض الناس إلى اليأس من الحياة وتغيّر

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 4، ص 51.

الحـال فيهـا وبالتـالي الانتحار؛ لأجـل التخلّص من مشـاكل هـذه الحياة ومعوّقاتهـا، رغـم أنّ الانتحـار يعـدّ هروبًا من المسـؤولية الـتي يجب أن يتحمّلهـا الإنسـان في هذه الحياة، علاوةً على ما يسـببّه من ألم للإنسـان؛ لأنّـه فقـدان للحيـاة وذهـاب إلى المجهـول الذي لا يعرف عنه شـيئًا.

يعـدّ متخصّصـو علـم الطـبّ الحديـث الصحّـة النفسـية (Mental Health) موضـوعًا واحـدًا مكوّنًـا من مزيـج من عدّة موضـوعات أهمّها: الرعايـة الصحّيـة، والوراثـة، والبيئة، والسـلوك، وأسـلوب الحياة.

ربّمـا يعـدّ الطبيـب النفـسي الأمريكـي أدولـف مايـر (Adolf Meyer) أوّل مـن اسـتعمل مصطلـح "الصحّة النفسـية" للدلالـة على نموّ السـلوك الشـخصي والاجتمـاعي نحـو الكمـال.

لقـد أعطـت المدارس النفسـية المختلفـة كمدرسـة التحليل النفسي لفرويد، أو المدرسـة الأنسنية لماسلو، أو المدرسة السلوكية تعاريف مختلفةً للصحّـة النفسـية، وقـدّم قاموس كامبيـل للطـب النفـسي (Campbells Dictionary of psychiatry) معنيـين لمفـردة "الصحّة النفسـية":

1- الصحّـة النفسـية تماثـل دلالات تعبـير "رعاية الصحـة العقلية" (mental hygine)، أو تعـني أسـلوب حيـاةٍ يعكـس اهتمـام الشـخص والمجتمـع بتخليـق ظـروف مثـلى لتحقيـق ملامـح الصحّة النفسـيّة.

2- الصحّـة النفسـية حالـة الهنـاء النفـسي في الحياة، ويقـال: "طيب الحيـاة النفسـية"، و"راحة البال النفسـية" و"الرفاهية النفسـية" و"الوجود النفـسي الممتلـئ" و"السـعادة النفسـية"، وهي الترجمـات العربيـة الـتي

صيغت لتعبير (psychological wellbeing)[1].

إلّا أنّ منظّمة الصحّة العالمية (WHO) عرفتها بكونها حالةً من التعافي يمكن فيها للفرد تكريس قدراته الخاصّة والتكيّف مع أنواع الإجهاد العادية والعمل بتفانٍ وفعّالية، والإسهام في مجتمعه.

وقد عدّت منظّمة الصحّة العالمية أنّ الصحّة النفسية جزء أساسي لا يتجزّأ من الصحّة، وفي هذا الصدد ينصّ دستور منظمة الصحّة العالمية على أنّ «الصحّة هي حالة من اكتمال السلامة بدنيًّا وعقليًّا واجتماعيًّا، لا مجرّد انعدام المرض أو العجز». ومن أهمّ آثار هذا التعريف أنّ معنى الصحّة النفسية يتجاوز مفهوم انعدام الاضطرابات أو حالات العجز النفسية.

وعدّت الصحّة النفسية والمعافاة من الأمور الأساسية لتوطيد قدرتنا الجماعية والفردية على التفكير والتأثّر والتفاعل مع بعضنا، وكسب لقمة العيش والتمتّع بالحياة. وعلى هذا الأساس، يمكن عدّ تعزيز الصحّة النفسية وحمايتها واستعادتها شاغلًا حيويًّا للأفراد والجماعات والمجتمعات في جميع أنحاء العالم[2].

(1) انظر:

http://arabpsynet.com/Documents/DocAbouHalawa-Wellbeing.pdf

(2) مقتبس من موقع منظّمة الصحّة العالمية بتأريخ 14 تشرين الأوّل 2021.

https://www.who.int/ar/news-room/fact-sheets/detail/mental-health-strengthening-our-response

الإيمان الديني والصحّة النفسية

من الواضح بمكان أنّ الإنسان إذا امتلك رؤيةً واضحةً عن مبدئه ومنتهاه وماذا ينتظره بعد الموت، وعرف الحكمة من وجوده في الحياة الدنيا، وآمن بذلك بحيث انعكس على سلوكه وتصرّفاته، وعرف ماذا يفعل في حياته، وأيّ الأمور يقدّم وأيّها يؤخّر، وامتلك قواعد فكريةً عامّةً تساعده في اتّخاذ الموقف الصحيح في جميع مفاصل حياته، وفي المواقف التي يمكن أن يقع فيها في هذه الحياة، فإنّه سيطمئنّ ويرتاح باله وتستقيم أحواله، ويكون قادرًا على تكريس قدراته الخاصّة في إنجاز ما يمكن إنجازه من الأمور المهمّة له ولمجتمعه، ويكون قادرًا على التكيّف مع الجهود التي لا بدّ له أن يبذلها في هذه الحياة مهما كانت الظروف من البساطة أو الصعوبة، فتنطبق عليه جميع الضوابط التي ذكرت في تحقّق الصحّة النفسية والاستقرار النفسي.

وقد أثبتت الدراسات الأكاديمية الحديثة ذلك، فهناك دراسات حديثة ومهمّة تعرّضت إلى موضوع تأثير الإيمان الديني على صحّة الإنسان بشكل عامّ، وعلى الصحّة النفسية بشكل خاصّ، منها مثلًا الدراسات التي قام بها الدكتور جيف ليفين (Jeff Levin) وهو متخصّص في الصحّة العامّة والطبّ الوقائي، وقد دوّنها في كتاب تحت عنوان: "الله، الإيمان والصحة: استكشاف العلاقة بين الروحانية والشفاء"[1].

---

(1) God, Faith, and Health: Exploring the Spirituality–Healing Connection.

يستكشف الدكتور جيف ليفين - بعد إجراء الكثير من الأبحاث الجدّية في هذا المجال - أحدث الأدلّة المُقنِعة على العلاقة بين الصحّة ومجموعة المعتقدات والممارسات الروحية، بما في ذلك الصلاة، وحضور المراسم الدينية، والتفكّر في الله والإيمان به.

ويذكر في الكتاب بعض العلاقات المذهلة بين الروحانية والصحّة، مع أمثلة من التقاليد الروحية والدينية المتنوّعة، ويقول إنّ المشاركة في تلك الشعائر الدينية الجماعية والمعتقدات تدرأ المرض وتعزّز الصحّة وتجلب العافية والسلامة، ويذكر أنماط الشفاء الخارقة للعادة كاللمس العلاجي، والدعاء، والتجارب السلوكية المختلفة.

ويقدّم من خلال هذه الأبحاث رؤيةً جديدةً لعصر جديد في الطبّ الحديث؛ إذ يجري الجمع بين الجسد والعقل وشيءٍ ما وراء العقل، يطلق عليه الروح أو القدرة العليا أو الإله؛ لتعزيز الصحّة، والوقاية من المرض، وتحقيق الشفاء.

كما أنّ هناك أبحاثًا حديثةً أخرى قام بها الدكتور دين هامر (Dean H. Hamer)، المتخصّص في علم الوراثة، نشرها تحت عنوان "الجين الإلهي: كيف ترسخ الإيمان في جيناتنا؟"[1].

فهو يحاول أن يجيب من خلال تلك الأبحاث عن تساؤلات، مثل: لماذا للروحانية مثل هذه القوّة العظيمة والعالمية؟ ولماذا يؤمن الكثير من الناس بأشياء لا يمكنهم رؤيتها أو شمّها أو تذوّقها أو سماعها أو

(1) The God Gene: How Faith Is Hardwired into Our Genes.

لمسـها؟ لينتـهي إلى أنّ الجينات تهيّــئ البشر للاعتقاد بـأنّ الروحانية هي إحـدى موروثاتنـا الإنسـانية الأساسـية، وأنّ هنـاك بالفعل جينًـا خاصًّا مسـتقلًّا مرتبطًـا بالإيمـان، ويـرى أنّ للروحانيـة آليـةً أحيائيـةً معقّدةً ودقيقةً.

كمـا يـرى الدكتور هامر أنّ الجينات ليسـت هي كلّ شيءٍ في المسـألة، وإنّمـا هنـاك التجـارب الشـخصية والبيئـة الثقافيـة، التي لهـا دورٌ أيضًا في تشـكيل إيمـان المـرء، ويـرى أنّ الجينـات تعمـل مـن خـلال التأثـير على قـدرة الدمـاغ على أنـواع وأشـكال مختلفـة مـن الوعي، والـتي تصبح أساسًـا للتجـارب الروحيـة، وبعبـارةٍ أخـرى يـرى أنّ الميـل إلى الإيمان الديـني ليس مـن قبيـل الصدفة.

يتحـدّث الدكتـور هامـر عـن أمـرٍ يسـمّيه "السـموّ الذاتي" الذي يوفّر معيـارًا لقـدرة النـاس على الوصول إلى مـا وراء أنفسـهم، لرؤية كلّ شيء في هـذا العالـم كجـزءٍ من كلّيـة واحـدة عظيمة.

ثـمّ ينتـهي إلى القـول بـأنّ لدينـا دليـلًا معقـولًا على أنّ الروحانيـة مفيـدة في الواقـع لصحّتنـا الجسـدية والعقليـة معًـا، كمـا يقـول: إنّ الإيمـان لا يجعـل النـاس يشـعرون بالتحسّـن فحسـب، بـل يجعلهم في الواقـع أشـخاصًا أفضـل.

كمـا أنّ مـن التأثـيرات الصحّيـة للإيمـان هـو أنّ الإيمـان يسـاعد في الشـفاء مـن الأمـراض، فقـد أثبتـت الدراسـات الحديثـة أنّ الإيمان الديـني يعجّـل من سرعة الشـفاء مـن الأمـراض والبرء مـن الجراحات.

ويذكـر البروفسـير مالك البـدري نماذج مبهـرةً من تجـارب العلاج النفـسي السـلوكي التي قام بهـا، وكيفية تأثـير الإيمان بالإسـلام وفائدته في تقـدّم العلاج[1].

5ـ الآثار النفسية للإيمان الديني

إنّ الإيمـان الديـني يسـاعد الإنسـان على تحمّـل الضغـوط النفسـية، والكآبـة، والآثـار المترتّبـة عليهـا، ممّـا يسـاعد في حصـول الاسـتقرار النفـسي ويقلّل من الاضطـراب؛ وذلك من خلال التوجّـه إلى الخصائص الـتي يحملهـا الإيمـان الديني وتسـاعد في حصـول ذلـك، وأهمّها:

أوّلًا: أنّ الإيمـان الديـني يسـاعد على حصول الاطمئنان والاسـتقرار النفـسي مـن خلال مـلء الفراغ الذي يشـعر به الإنسـان؛ بسـبب عدم اهتمـام الآخريـن بـه، وعـدم توجّههـم لـلآلام الـتي يعـاني منهـا، وعدم قدرتهـم على تلبيـة حاجاتـه الضروريـة، وانشـغالهم بأعمالهـم وسـعيهم وراء مصالحهـم فقـط، فـإنّ ذلك يسـبّب لدى الإنسـان الشـعور بالوحدة والإحبـاط؛ فتضطـرب نفسـه وتتدهـور حالته النفسـية.

وفي ضـوء الإيمـان الديـني فـإنّ الإنسـان لا يكـون وحيـدًا مطلقًا، بـل هـو دائمًـا في كنف رحمـة الله الذي خلقه، كمـا أنّ العبـادة لله تعالى تمـلأ الفـراغ وتجعله يشـعر أنّه يناجي ربّـه الذي بيـده كلّ شيء ويدعوه ويتوسّـل اليـه، فـإنّ هـذا يفتـح له نافـذة الأمـل في أنّ كلّ شيء يمكـن

---

(1) مالك البدري، أزمة علماء النفس المسلمين، ص 81.

أن يتغيّر في أيّ لحظة، بل وحتّى لو لم يتغيّر شيء فإنّه يشعر بالقرب من الله تعالى، وأنّ هذه المصاعب والآلام سوف تنتهي يوما ما ويفوز بالقرب من ربّه، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[1].

ثانيًا: أنّ الإيمان الديني يجعل من الحياة ذات هدف سامٍ جدًّا، بغضّ النظر عن الأهداف والملذّات المادّية التي قد لا يتمكّن الإنسان من الحصول عليها، وذلك بعد أن يعرف الإنسان من خلال الدين الذي يؤمن به الحكمة من وجوده وخلقه في الحياة الدنيا، وكونها الفرصة الممنوحة له لتفعيل قابلياته ونيل الكمال المناسب له كإنسان، ويطّلع على ما ينبغي عليه فعله فيها للوصول إلى ذلك الكمال بنحو تفصيلي.

ثالثًا: من الآثار الوخيمة المترتّبة على الاضطراب النفسي هو التفكير بالانتحار لأجل الخلاص من مشاكل الدنيا المتراكمة والنجاة من مصائبها المتوالية، خصوصًا بالنسبة إلى أولئك الذين يتوهّمون أنّ الكمال الحقيقي للإنسان هو في التلذّذ بملاذّها والراحة فيها، فإذا وجدوا من أنفسهم أنّهم لا يتمكّنون من الوصول إلى ذلك لأجل أنّهم ليسوا من الطبقات المترفة، أو لوجود مرض أو نقص عضو فيهم، تتحوّل الدنيا في نفوسهم إلى سجن يعذّبون فيه كلّ يوم، فينتهي بهم اليأس إلى التفكير بقتل أنفسهم، وهذا الأمر قد ابتليت به كثير

---

(1) سورة الرعد: 28.

من المجتمعات غير المتديّنة؛ لأنّ رؤيتهم المادّية البحتة لحقيقة العالم توصلهم إلى مثل ذلك.

إنّ الإيمان الديني يقلّل من حالات الانتحار؛ فإنّ الإنسان المؤمن والمتديّن بالدين الإلهي يمنعه إيمانه من الانجرار وراء قتل نفسه، مهما كانت الظروف صعبةً وضاغطة عليه، وذلك من خلال:

أ- أنّ الدين يرشدنا إلى أنّ الفوز الحقيقي إنّما هو الفوز في عالم الآخرة، قال تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ**﴾[1]، وقال كذلك: ﴿**وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[2].

فليس على الإنسان في هذه الحياة الدنيا إلّا القيام بتكاليفه التي تتحدّد له بحسب الشريعة الإلهية، بقدر ما يستطيع: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[3]، وعليه الالتزام بذلك مهما كانت الظروف والمصاعب، فمهما كان حال الإنسان في الدنيا من ناحية الظروف المعيشية يمكن أن يكون من أولياء الله تعالى وأولي الحضوة لديه.

ب- أنّ الدين يرشد الإنسان إلى أنّ جميع الأمور بيد الله عزّ وجلّ

---

(1) سورة آل عمران: 185.

(2) سورة التوبة: 72.

(3) سورة البقرة: 286.

بمقتضى عقيدة القضاء والقدر، والأحوال تتغيّر وتتقلّب بين حين وآخر، على وفق الحكمة والقدرة الإلهية، ولا يعلم الإنسان ما يمكن أن يكون عليه حاله في مستقبل الأيّام، ولكنّ الإنسان المؤمن مطمئنٌّ وفقًا لاعتقاده وإيمانه بالله تعالى، فإنّ أموره بيد إله حكيم رحيم رؤوف بعباده، فهي تسير وفق نظام الحكمة والعدل الإلهي.

كما أن الله تعالى فتح باب التوبة والرجوع اليه وإصلاح العلاقة بين العبد وبينه، قال تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۞ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾[1].

فهذا الشعور الذي يحمله الإنسان المؤمن يعطيه الأمل بالحياة، والقدرة على التغلّب على المصاعب، والابتعاد عن إنهاء حياته بسبب الضغوط التي تعرّض إليها بسبب متاعب الحياة وما وقع فيه من تيه وابتعاد عن خالقه وربّه.

ج- أنّ تعاليم الدين الإلهي حرّمت على الإنسان قتل نفسه، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾[2]، فالمؤمن المطيع يصبر على تحمّل الأذى، ولا يفكّر بقتل نفسه والانتحار.

---

(1) سورة الزمر: 52 و53.

(2) سورة النساء: 29.

رابعًا: من الآثار الوخيمة التي تحصل نتيجة الاضطراب النفسي واليأس في الحياة، هو ميل بعض الناس إلى تعاطي المسكرات والمخدّرات؛ هروبًا من مصاعب الدنيا ومسؤولياتها؛ ظنًّا منهم أنّ ذلك يقلّل من الضغط عليهم؛ لأنّ مثل هذه الأمور تجعلهم يعيشون في أجواء من الراحة والبعد عن المشاكل.

ولكنّ هذه الراحة التي يظنّونها راحةً وهميةً سرعان ما تزول عنهم؛ لأنّ منشأها هو زوال العقل أو إضعافه، فإذا ما أفاقوا من سكرهم وجدوا أنفسهم في مشاكل أكثر وأصعب؛ نتيجةً لما يخلّفه عليهم تعاطي هذه الأمور، من سلوكيات خاطئة وتصرّفات غير عقلانية، وما يسبّبه إدمان هذه الأمور من مخلّفات مضرّة صحّيًّا ونفسيًّا واجتماعيًّا.

إنّ الإيمان بالدين الإلهي الحقّ وضع حدًّا لمثل هذه الممارسات بفعل النظام الأيديولوجي الذي وضعه لإرشاد الناس؛ لأجل الوصول إلى الكمال الصحيح لهم، وألزمهم بالكثير من جوانبه التي توجد فيها مصالح كبيرة لا يصحّ تفويتها على الإنسان، أو التي فيها مفاسد كبيرة لا يصحّ له اقترافها، فنجد في الخطابات الدينية ما ينبّه إلى ذلك وينهى عنه، كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[1].

وكلّما قوي إيمان الإنسان انخفض ميله نحو هذا السلوك؛ باعتبار

---

(1) سورة المائدة: 90.

أنّ التوجيهـات الدينية سـتكون - بمقتضى الإيمـان الذي يحمله - مانعًا مـن ذلك، ويقوى لديـه هذا المانع إلى أن يصبح ملكةً راسـخةً في نفسـه.

خامسًـا: مـن أهـمّ الأمـور الـتي قـد تجـرّ الإنسـان إلى الوقـوع في منحـدر الاضطـراب النفـسي، هـو إطـلاق العنـان للغرائز الموجـودة في الطبيعـة الإنسـانية، فأصل وجـود هذه الغرائـز يكون مهمًّـا في الحفاظ على البعـد المادّي الحيواني في الإنسـان؛ لأنّه محتـاج إلى أن يميل إلى الأكل عنـد الجوع، والـشرب عند العطـش، والنكاح عند البلـوغ لحفظ النوع بالتـوالد، ويحتـاج إلى أن يميـل إلى دفـع العدوّ عنـد التعـرّض للعدوان، وهـذه الميـول إنّمـا تحصـل بتوسّـط القـوى النزوعيـة وهي قوى الشـهوة والغضـب، ولأجـل حصول التوازن والاعتدال في الشـخصية الإنسـانية؛ يجـب أن تنضبـط هـذه القـوى والميـول الحاصلة بهـا، وذلك بـأن يطلق عنانهـا في وقـت الحاجة لذلـك، وأن تزجر عندما يكون التـصرّف وفقًا لهـا تصرّفًـا متهتّـكًا وغـير منضبـط، بـأن يـؤدّي مثـل هذا التـصرّف إلى الوقـوع في المفاسـد الـتي تقلّل مـن قيمة الإنسـان وتعيـق كماله.

إنّ قـوّة الإيمـان الديـني تـؤدّي إلى تقويـة القـدرة على السـيطرة على الغرائـز، فـإنّ التحـلّي بالفضائـل الأخلاقيـة الـتي تدعو إليهـا الشريعة الإلهيـة وتحرص على التحـلّي بها وتوفّـر حيثيات حصولها لدى الإنسـان، وكذلـك الكثير مـن الأحـكام الشرعيـة الوجوبيـة أو التحريمية ملاحظ فيهـا ذلـك، كقوله تعـالى: ﴿**اتْـلُ مَـا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِـنَ الْكِتَـابِ وَأَقِـمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّـلَاةَ تَنْـهَى عَـنِ الْفَحْشَـاءِ وَالْمُنْكَـرِ وَلَذِكْـرُ اللهِ أَكْـبَرُ وَاللهُ يَعْلَـمُ مَـا**

تَصْنَعُونَ﴾[1]؛ وذلك لما في هذه الأعمال من تذكير دائم بالله الخالق المنعم جَلَّ جَلالُه، وهو ما يمنع العاقل المنصف من العصيان والتهتّك.

وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[2]، فإنّ الإلزام بالصوم - وهو الإمساك عن المفطرات التي تمثّل شهوات الإنسان من الفجر إلى المغرب لمدّة شهر كامل - يعدّ دورةً تأهيليةً لتقوية الإرادة على كبح جماح تلك الشهوات، وحصول ملكة التقوى، وهذه الدورة تتكرّر كلّ عام على الإنسان.

فالإيمان الديني الراسخ هو العامل القويّ الذي يمكن أن يحرّر الإنسان من قيد هوى النفس، ومنحه القدرة على مجابهة طغيان شهوات النفس الأمّارة بالسوء.

سادسًا: من الأمور التي تؤدّي إلى إثارة الاضطرابات النفسية وقوع الآلام والمصائب في العالم، من قبيل السيول والزلازل، والأمراض والإعاقات الجسدية، والموت وغيرها، وهذا ما يسبّب حالةً من التضادّ وعدم الانسجام بين رغبات الإنسان وأمنياته وبين ما هو متحقّق في الواقع، ممّا يجعل الظروف الخارجية للإنسان مؤلمةً ومنغّصةً ومملّةً، وهذا يثير الحالة النفسية للإنسان ويجعلها تضطرب، وتتّخذ مواقف غير مدروسة، بل وربما حتّى مواقف فكرية

---

(1) سورة العنكبوت: 45.

(2) سورة البقرة: 183.

واعتقادية سلبية، كالالحاد واللادينية[1].

إنّ حصول الانسجام بين تطلّعات الإنسان وما يحصل في الواقع الخارجي أمر مهمّ جدًّا في حصول الاستقرار النفسي، وبالتالي التخلّص من تداعياته الفكرية والسلوكية غير المنضبطة، وهذا الانسجام قد يسعى إليه الإنسان بأن يغيّر ظروف حياته بما يتلاءم مع تطلّعاته وآماله، وهذا ممكن بالنسبة للموارد التي يمكن فيها تغيير ذلك الواقع الخارجي أو الظروف المعيشية له.

ولكنّ بعض الموارد لا يمكن فيها تغيير العالم الخارجي وظروفه، أو أنّ تغييره يستلزم بذل جود وتكاليف عالية جدًّا يعجز الإنسان عن توفيرها.

وهنا يبرز دور الإيمان الديني في تغيير تلك الظروف الصعبة، وليس ذلك يكون بإزالتها من الوجود، بل إنّ الإيمان الديني بما يحمله من مفاهيم وثوابت وتقنين للسلوكيات، يحوّل معاناة الإنسان والصعوبات التي تمرّ عليه إلى موضوع للتعبّد والقرب من الله تعالى، ومعلوم أنّ الوصول إلى القرب من الله واستشعار رضاه في هذه الحياة هو المنى الحقيقي للإنسان في هذه الحياة بحسب الرؤية الدينية، فتتحوّل صعوبات الحياة وآلامها من شيء بائس يدعو إلى

---

(1) يعدّ الاضطراب النفسي من الأسباب المؤدّية للموقف الإلحادي، بل عدّ بعض علماء النفس العامل النفسي من أقوى عوامل اتّخاذ الموقف الإلحادي، وقد كتب عالم النفس الأمريكي بول فيتز (Paul C. Vitz) بحثًا عن ذلك أسماه بـ "إيمان فاقد للأب.. سيكولوجيا الإلحاد" (faith of the fatherless...the psychologyof athesm).

اليأس والتذمّر إلى شيء جميل يدعو إلى الأمل والتفاؤل في ظلّ هذه المنظومة الفكرية؛ إذ إنّ الفوز الحقيقي لا يكون في هذا العالم، بل في عالم الآخرة، وكلّ ما يجري في هذا العالم من شدّة وبلاء مع الرضا والتسليم له تعالى يعدّ من متاع ذلك العالم، خصوصًا مع التوجّه إلى أنّ النصوص الشرعية قد أكّدت أنّ حصول الشدّة والبلاء يكشف عن خصوصية في الإنسان المؤمن.

في الرواية عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: «ذكر عند أبي عبد الله عليه السلام البلاء وما يخصّ الله عزّ وجلّ به المؤمن، فقال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أشدّ الناس بلاءً في الدنيا؟ فقال: النبيّون ثمّ الأمثل فالأمثل، ويبتلي المؤمن بعد على قدر إيمانه وحسن أعماله، فمن صحّ إيمانه وحسن عمله اشتدّ بلاؤه ومن سخف إيمانه وضعف عمله قلّ بلاؤه»[1].

وعن زيد الشحام، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنّ عظيم الأجر لمع عظيم البلاء، وما أحبّ الله قومًا إلّا ابتلاهم»[2].

وهذا ما يفسّر لنا جواب السيّدة زينب الكبرى عليها السلام بعد استشهاد أخيها الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيتها، عندما دخلت السبايا في مجلس ابن زياد، وسألها: كيف رأيت صنع الله بأخيك وأهل بيتك؟ فقالت: «ما رأيت إلّا جميلًا، هؤلاء قوم كتب الله عليهم القتل، فبرزوا إلى مضاجعهم، وسيجمع الله بينك وبينهم فتُحاجّ

---

(1) الكليني، الكافي، ج 2، ص 252.

(2) المصدر السابق.

وتخاصم، فانظر لمن الفلج يومئذٍ»[1].

ثانيًا: الإيمان الديني والنظام الاجتماعي

1ـ الإيمان والقانون

إنّ التحدّي الكبير الذي يواجه أيّ قانون يوضع لتنظيم المجتمع يكمن في قناعة المجتمع بهذا القانون، وكونه يلبّي حاجة ذلك المجتمع في تحقيق العدالة بين أبنائه، وتحديد الواجبات وحفظ الحقوق بصورة جدّية، وهذا يتوقّف على أن تكون هناك خلفية معرفية وثقافية يمتلكها المجتمع حول القانون وحول مشرّعي ذلك القانون، تتضمّن إثباتًا واضحًا ومقنعًا عن أهلية واضعي القانون، وعدم تأثّرهم بالمصالح الشخصية والفئوية عند وضعهم لذلك القانون، وعند اختيارهم لمن يطبّقه في واقع الحياة، بحيث تحصل قناعة به وبجدوى تطبيقه في المجتمع، حتّى لو تنافى مع مصالحهم الخاصّة.

لقد ركّزت الاتّجاهات الفكرية الاجتماعية التي تكون مسؤولةً عن وضع القوانين والضوابط الاجتماعية على البعد المادّي للإنسان، ولم تلحظ الجانب الروحي والمعنوي فيه بالقدر الذي ينسجم مع أهمّية هذا البعد ومدى تأثيره على شخصية الإنسان وسلوكه الفردي والاجتماعي، فالقوانين والنظم الوضعية تحاول أن تنظّم أعمال الناس

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج 45، ص 116.

وتقلّل من حالة التصادم والتزاحم بينهم.

فكلّ ما تريده الجهات المسؤولة عن تطبيق القانون وتنفيذه هو العمل ببنود القوانين التي وضعها المشرّعون؛ لأجل السيطرة على حركة المجتمع، ولا شأن لهم بالأمور المعنوية والإحساسات والانفعالات الباطنية التي تحصل عند الإنسان، وهي في الواقع تؤثّر كثيرًا في طبيعة السلوك الخارجي له، فحبّ الذات عند الإنسان وميله الفطري نحو الشهرة، وكذلك حبّه للسيطرة والتسلّط سواء عن طريق الرئاسة أو عن طريق كثرة الأمول، وميله نحو حبّ الشهوات والحرّية والتفلّت من جميع القيود، أمور لها تأثير كبير في تحديد سلوكه وتصرّفاته.

ولهذا تجد الفرد في المجتمعات غير المتديّنة كثيرًا ما يحاول أن يجد مخرجًا قانونيًّا أو ثغرةً قانونيةً ليفلت من طائلة القانون ويتهرّب من ضوابطه، وما أكثر ما نسمعه من تهرّب تجارهم ورجال أعمالهم عن دفع الضرائب مثلًا، أو التحايل على القانون بنحو أو آخر، والشواهد على ذلك أكثر من أن تذكر، هذا بالنسبة لمن يتوقّع منهم احترام القانون لتوقّف حماية مصالحهم عليه، وأمّا من لا يحترم القانون ممّن لا يجدون مصلحتهم فيه، فالتزامهم به يكون بسبب الخوف عادةً من القوانين الجزائية، كالسجن والغرامة وغيرها، وما أكثر العصابات والمافيات التي تعمل على تدمير البشر من كلّ جهة، وتغدر بالناس وأموالهم كلّما وجدت غيابًا لقوّات الأمن والشرطة عن مكان ما!

إنّ نجاح أيّ مشروع في الحياة ولو كان بمقدار زراعة نبتة معيّنة

يحتاج إلى أن تهيّأ الأرضية له، بحيث يحصل انسجام ما بين هذا المشروع والمحيط الذي يراد أن يطبّق فيه، فإنّ النبتة ما لم تكن الأرض صالحة لزراعتها، والعوامل الجوية مناسبة لها، لما أمكن أن تنبت وأن تنمو وترشد؛ ولهذا نجد مثلًا من يريد أن يزرع نباتًا استوائيًّا في مكان بارد أو بالعكس، يضطرّ إلى تغيير التربة والبيئة إلى ما يتناسب مع ذلك النبات، كأن يستعين بالبيوت الزجاجية وما شابهها.

من هنا فإنّ نجاح القانون في تأدية وظيفته في البيئة البشرية يتوقّف على وجود الأرضية المناسبة التي يعمل فيها، وذلك من خلال ترتيب الوضع الداخلي للإنسان وضبط غرائزه وميوله الفطرية؛ لتكون منسجمةً مع القانون الذي يراد له أن يقوم بضبط الأفعال الخارجية للإنسان، وإلّا فسيكون هناك تضارب وتضادّ وعدم انسجام بين نزعات الإنسان وتوجّهاته الداخلية، وبين ما يراد له أن يلتزم به من قانون وضوابط في الخارج، وهو ما يؤدّي إلى حصول حالة عنيفة من القصر لنوازع الإنسان، وهو ما يسبّب حصول الضغط المتزايد والمستمرّ عليه بواسطة ذلك القانون، ومهما حصل فإنّ القصر على خلاف الطبيعة لا يدوم، فترى الناس تتمرّد على القانون وتخالفه بشدّة كلّما سنحت الفرصة لذلك، وحصل ضعف في الجهة المجرية له في فترة من الفترات.

ربّما توجّه المشرّعون إلى هذا الأمر، فقاموا بوضع القوانين الجزائية لمن يخالف القانون، أو يقوم بخداعه أو يتحايل على المحاكم

ويضلّلها، ولكنّ هذا أيضًا لا يكبح جموح الغرائز البشرية والشهوات الطبيعية مهما كانت قوّة ذلك القانون.

إنّ ضعف القانون من هذه الناحية وحاجته إلى أرضية تسهّل قناعة الناس به، وبالتالي انضباطهم على طبق لوائحه، جعلت منهم يسلكون نحو تنظيم المنهج التعليمي والتربوي في بلدانهم، وإضافة مجموعة من المقرّرات التي تحتوي على قيم أخلاقية معيّنة، وموادّ تبيّن أهمّية القانون وضرورة احترامه والتقيّد به.

ولا بدّ أن نعرف أنّ هذه المقرّرات والموادّ أُخذ الكثير منها من قيم واقعية كحبّ الإنسانية واحترام الإنسان وحبّ الخير والرفق بالآخرين والعطف عليهم، وهذه القيم ممّا تؤكّده الأديان الإلهية في نظامها القيمي وتدعو إليه، وتحرص على تطبيقه بالشكل الصحيح وفق نظام التشريعات الذي يحتوي عليه كلّ واحد من الأديان الإلهية[1].

إلّا أنّ الإنسان ورغم ذلك يتمرّد على جميع القيم لما يرى ويعتقد بأنّ حياته سوف تنتهي بالموت ويصبح عدمًا محضًا، فما نفع تلك القيم لحياة محدودة قصيرة؟ وما ينفعه مدح الآخرين له؟ وهل يعوّضه التضحيات التي يقدّمها مع حياة قصيرة زائلة؟!

إنّ الاعتقاد بمحدودية وجود الإنسان بهذه الحياة، وتحوّله إلى فناء وعدم بعد ذلك يفرض نفسه على أيّ معادلة يحاول من خلالها إقناعه بالقيم الإنسانية، كالتضحية من أجل الآخرين أو ضمان حياتهم أو

---

(1) انظر: الطباطبائي، الإسلام الميسر، ص 34 وما بعدها.

سعادتهم، فما القيمة الواقعية لمثل هذه القيم في ظلّ ما يراه الإنسان من أنّ كلّ ما يذكر من فخر ومجد ومدح مترتّب على ذلك ليس إلّا وهمًا وخيالًا، سينتهي بمجرّد موت الإنسان ودفنه في التراب.

هذا بالإضافة إلى غياب أيّ مراقب من داخل ذات الإنسان يراقب سلوكه وتصرّفاته، بل يبقى هو ومراقبة القوى التي تعمل على إجراء القانون عليه، فكلّما أمن ذلك المراقب، واستطاع أن يفلت منه، فسوف يرجّح رغباته الشخصية، ويقدّم مصالحه في التملّك والتنعّم بمتع الحياة، على مصالح الآخرين ومنافعهم ويقدّمها على الآخرين.

القانون وفق النظرة الدينية

أمّا وفق النظرة الدينية فالوضع مختلف تمامًا، فالمفروض فيها أنّ الإنسان يحمل الإيمان الديني، ونظرته إلى الأمور تختلف تمامًا؛ إذ إنّ الدين بالإضافة إلى سنّه للقوانين الجزائية التي تردع المخالفين وتواجه الخارجين عن النظام، فإنّ هناك أمورًا أخرى يتوفّر عليها الدين دون غيره توفّر أرضيةً مناسبةً لعمل القوانين، ومن أهمّها:

أ- أنّ الدين الإلهي حدّد للإنسان مسؤوليةً عامّةً تنبسط على جميع أعماله الفردية والاجتماعية، فكلّ واحد من الأفعال التي يتحرّك الإنسان لإنجازها تكون موضوعًا لنوع معيّن من التكليف الإلهي، وبحسب المصالح والمفاسد التي يعلمها الجاعل الإلهي في نفس تلك الأفعال كما تقدّم ذكره، وبالتالي يصبح الإنسان أمام مسؤولية تجاه

الشـارع المقـدّس في جميع حركاته وسـكناته.

والإنسـان يعلـم بمقتضى اعتقـاده - بـالله سبحانه وتعالى- بأنه تعـالى له العلم والقـدرة المطلقين، فهـو يعلم بجميع ما يبديه الإنسـان ومـا يخفيه أيضا، قـال تعـالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُـونَ مُحِيطٌ**﴾[1]، وقال عز مـن قائل: ﴿**إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُـمْ رَقِيبًـا**﴾[2]، ويعلـم أن جميـع أقـواله وأفعـاله مراقبة ومحصيّة عنـد الله تعالى، قـال تعالى: ﴿**وَلَقَـدْ خَلَقْنَـا الْإِنْسَـانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْـوِسُ بِهِ نَفْسُـهُ وَنَحْـنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِـنْ حَبْلِ الْوَرِيـدِ ۝ إِذْ يَتَلَـقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَـنِ الْيَمِينِ وَعَـنِ الشِّـمَالِ قَعِيـدٌ ۝ مَا يَلْفِـظُ مِنْ قَـوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيـبٌ عَتِيدٌ**﴾[3].

ب- أنّ الإنسـان المتديّـن يؤمـن - بحسـب الفكـر الديـني الذي يعتقـد بـه - بـأنّ الأعمـال لا ينتـهي أثرهـا بما يحصـل في الحيـاة الدنيا، بـل يمتـدّ أثرهـا إلى الآخـرة ومسـتقبل الإنسـان فيهـا، وقد تقـدّم بيان ذلـك مفصّـلًا، فليـس الجعـل الإلـهي للحكـم الـشرعي الذي ينظّـم حركـة الإنسـان في الحياة الدنيـا ينظـر إلى المصالح والمفاسـد المترتّبة على الأفعـال في الدنيـا فقـط، بـل هي والمصالح والمفاسـد الوجودية الـتي تؤثّر على كمـال الإنسـان الذي يحـدّد مصـيره في الآخـرة أيضًـا.

جـ- أنّ الله تعـالى قـد جعـل بمقتضى لطفـه ورحمته ثوابًـا على الطاعة والتقيّـد بالتكاليـف الشرعيـة، بالإضافـة الى الأثـر التكويـني وتحصيل

---

(1) سورة آل عمران: 120.

(2) سورة النساء: 1.

(3) سورة ق: 16 - 18.

الكمال أو التخلّص من النقص المترتّب عليه، لا يستحقّها الإنسان بمقتضى الطاعة، ولكن منّ الله عز وجل على عباده بالثواب الجزيل؛ ليشجّع الإنسان على الالتزام بالتكاليف الشرعية، سواءٌ تعلّقت بالبعد الفردي أو الاجتماعي في الإنسان، قال تعالى: ﴿**مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**﴾[1].

إنّ الالتفات والتوجّه إلى هذه الأمور يجعل الإنسان المؤمن محتاطًا أشدّ الاحتياط تجاه جميع القوانين الإلهية الفردية أو الاجتماعية، ولا يفكّر في مخالفتها ما دام مؤمنًا عاقلًا.

الإيمان الديني والتقيّد بالقانون

إنّ الإيمان الديني يخلق في نفس الإنسان مراقبًا ذاتيًّا له يراقب سير حركته في الحياة، وملاحظة مقدار تطبيقه للقوانين الإلهية، ومنها الاجتماعية التي ترتّب الوضع الاجتماعي، وتحفظ الحقوق وتحدّد الواجبات، حتّى أنّ ريتشارد دوكينز (Richard Dawkins) وهو أكبر فرسان الإلحاد الجديد في العالم اعترف بهذه المزيّة للإيمان الديني، كما نشرت عنه بعض الصحف العالمية؛ إذ ذكر أنّ المراقبة تمنع الناس من التصرّف بطريقة غير شريفة، وأكّد أنّه يخشى إذا تمّ إلغاء الدين فإنّه يمنح الناس رخصةً للقيام بأشياء سيّئة حقًّا، كما هو الحال في مراقبة الزبائن بالكاميرات الأمنية في المتاجر إذ تردعهم عن سرقتها.

---

(1) سورة الأنعام: 160.

وأضاف أنّ الناس قد يشعرون بالحرّية في ارتكاب الأخطاء دون كاميرا تجسّس إلهية في السماء تقرأ كلّ أفكارهم! وقال: «قد يشعر الناس بالحرّية في فعل الأشياء السيّئة؛ لأنّهم يشعرون أنّ الله لم يعد يراقبهم»[1].

ويترتّب على ذلك مجموعة من الفوائد في إجراء القانون وحفظ النظام العامّ، من أهمّها:

أ- انخفاض معدّلات الجريمة، فمع رسوخ الإيمان الديني لا يبقى دوافع شخصية لارتكاب الجرائم، إلّا من باب الخطإ أو الانفعال العصبي الشديد الذي يخرج معه الإنسان عن التعقّل والاتّزان، والمفروض أنّ الالتزام الديني والإيمان يربّيان الإنسان على الاتّزان والتعقّل والحكمة في الأمور.

ب- عدم التحايل على القانون وخداع المجرين له، فما دام المتديّن يطلب الخروج عن عهدة التكاليف بأدائها بأتمّ وجه، فلا يبقى له دافع للتحايل والتلاعب في الامتثال والتطبيق؛ ولهذا نجد المتديّنين الملتزمين يأتون بأنفسهم لدفع الحقوق الشرعية المترتّبة على أموالهم، من دون إجبار أو إكراه، وإنّما شعورًا منهم بالمسؤولية تجاه الأحكام الشرعية المرتبطة بها، وأمّا غير المتديّن فإنّ الدافع النفسي يبقى

---

(1) هذه التصريحات منشورة في صحيفة (The Times) البريطانية، في عددها الصادر بتأريخ 5 تشرين الأوّل 2019، والموجود على موقعها على العنوان التالي:

https://www.thetimes.co.uk/.../ending-religion-is-a-bad-idea

علمًا بأنّ الاقتباس منه كان بتأريخ 26 تشرين الأوّل 2021.

يجرّه دائمًا لتحصيل مصلحة نفسه ما استطاع إلى ذلك سبيلًا، ولو بالخداع والتحايل واستغلال ثغرات القانون الوضعي وغير ذلك.

ج- سهولة فضّ النزاعات والقضايا في المحاكم، فإنّه إذا كان طرفا النزاع متديّنين، وكان همّهما تطبيق الأحكام والقانون على طبق الإرادة الإلهية، فلا يبقى مورد للنزاع إلّا عند الخطإ في تطبيق القانون من قبل السلطات القضائية أو التنفيذية، وهذا ملاحظ في مثل توزيع تركة الميّت على ورثته، فإنّ العوائل المتديّنة يحصل فيها هذا الأمر بكلّ سهولة وانسيابية، بينما نجد النزاع والمرافعات في المحاكم عند غير المتديّنين، وقد تستمرّ لسنوات.

د- تقليل المشاكل الزوجية وانخفاض معدّلات الطلاق: إذ تعدّ المشاكل الأسرية وتفكّك النظام الأسري من المعضلات الكبيرة التي تواجه المجتمعات بشكل عامّ، فالأسرة هي الملجأ الذي يوفّر الحنان والمحبّة، وكلّ ما يتطلّبه الإنسان في حياته منذ أوّل زمان يوجد في هذه الحياة؛ لوضوح أنّ الإنسان عندما يولد فإنّه يولد وهو أضعف الكائنات، فيحتاج إلى من يعتني به بشكل كبير، بل وحتّى الإنسان الكبير؛ فإنّه يحتاج إلى جوّ الأسرة لأجل السكينة والاستقرار النفسي، فانهدام الأسرة يعني انهدام البيئة والأرضية المناسبة لنموّ الإنسان وتقدّمه.

وقد اهتمّت الشريعة الإلهية بهذا الجانب ووضعت له ما يحتاجه من الضوابط والأحكام؛ لأجل تنظيم العلاقات بين أفراد الأسرة

وتعيين الحقوق والواجبات داخل هذا المجتمع المصغّر، وذلك على وفق الحكمة والعلم الإلهي المطلق.

فاحترام هذه الضوابط وتطبيقها بشكل صحيح بمقتضى الإيمان والتديّن يؤدّي حتمًا إلى تقليل المشاكل الأسرية وانخفاض معدّلات الطلاق؛ باعتبار أنّ الشريعة جعلت الطلاق آخر الحلول لتلك المشاكل.

إشكاليتان

الإشكالية الأولى: هناك من يقول إنّنا نرى بعض المتديّنين لا يلتزمون بالأحكام الشرعية، فتكون سلوكياتهم على خلاف دينهم الذي يؤمنون به، بل ينحازون إلى مصالحهم الخاصّة حتّى لو كانت على خلاف قيم دينهم ومقرّراته، وهذا يدلّ على عدم فائدة الإيمان الديني في تصحيح سلوك الإنسان بنحو عامّ.

وفي مقام الجواب نقول: إنّ هذه الإشكالية تتضمّن مغالطة التباين بين النظرية والتطبيق، وهي عامّة الابتلاء تحصل في كلّ مشروع يطبّق في المجتمع، سواء كان دينيًّا أو غير ديني، وهو لا يكشف عن نقص في ذلك المشروع، بل يرجع إلى مشكلة إنسانية عامّة، فإنّ الإنسان بطبيعته محبٌّ لنفسه؛ ولذلك يقدّم مصالحه الخاصّة على كلّ شيء، ويحاول أن يستغلّ كلّ شيء في هذا السبيل، والذي يعالج هذه الحالة هو حصول الإيمان القويّ بذلك المشروع، بحيث يندفع الإنسان نحو تقديم المصالح العامّة التي يقرّرها ذلك المشروع على مصالحه

الخاصّة، والإيمان - كما تقدّم - أمر نفساني، يحصل بنحو مشكّك عند أفراد الناس، فليس كلّ من يظهر معتقدًا بدين أو مشروع هو في الواقع مؤمن به، فالإيمان أمر خفي، لا يمكن اكتشافه من خلال البيان والادّعاءات، بل يتّضح من خلال ملاحظة سلوكيات كلّ فرد، وتشخيص مدى التزامه بمقرّرات ذلك المشروع، وهو يحتاج إلى مدّة زمنية ليست بالقليلة، ومع ذلك يمكن لبعض المنتفعين أن يظهروا خلاف ما يبطنون.

والدين الإلهي القويم وضع تدابير صارمةً للتقليل من هذا الأمر، خصوصًا فيما يتعلّق بالعلاقة مع الآخرين، ومن يعطون مسؤولية التصرّف في أمورهم، إذ جعل الولاية على الناس والتصرّف في أمورهم - بأيّ مرتبة كانت - مرهونًا بأمرين أساسيين، هما العدالة والعلم بذلك الأمر الذي يتولّاه، فالذي يتصدّى للإمامة العامّة وخلافة النبيّ ﷺ هم أوصياؤه الذين اختارهم الله تعالى، وهم يمتازون بالعصمة والعلم المؤيّد بالعناية والإلهام الإلهي، ومن يتولَّ أمور الإفتاء والقضاء والأمور الحسبية التي تحتاج إلى من يقوم بها في زمان الغيبة، يشترط فيه العدالة والفقاهة، بل حتّى إمام الجماعة في الصلاة يشترط فيه العدالة وصحّة القراءة.

وقد أكّدت النصوص الشرعية قباحة أن يظهر الإنسان الإيمان ويبطن خلافه؛ لأجل الوصول إلى بعض المكاسب والمصالح الخاصّة، فقد حذّر القرآن الكريم من النفاق والمنافقين، وأنزل الكثير من

آياته تحذّر النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين منهم، بل وأنزل سورةً كاملةً فيهم، ويصفهم في هذه السورة بقوله: ﴿**وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ**﴾[1].

وقد نبّه أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى وجود هذه الحالة بين الناس، وحذّروهم منها، ففي الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «قطع ظهري رجلان من الدنيا: رجل عليم اللسان فاسق، ورجل جاهل القلب ناسك، هذا يصدّ بلسانه عن فسقه، وهذا بنسكه عن جهله، فاتّقوا الفاسق من العلماء والجاهل من المتعبّدين، أولئك فتنة كلّ مفتون، فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: يا عليّ، هلاك أمّتي على يدي كلّ منافق عليم اللسان»[2].

كما يروى عن الإمام الحسين عليه السلام قوله: «إنّ الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم، يحوطونه ما درّت معائشهم، فإذا محّصوا بالبلاء قلّ الديّانون»[3].

كما حثّوا الناس على الورع ومطابقة أعمالهم لمقرّرات دينهم الذي يؤمنون به، ففي الرواية عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفرٍ عليه السلام قال: «خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجّة الوداع فقال: يا أيّها الناس،

---

(1) سورة المنافقون: 4.

(2) الصدوق، الخصال، ص 69.

(3) الحرّاني، تحف العقول، ص 245.

والله ما من شيءٍ يقرّبكم من الجنّة ويباعدكم من النار إلّا وقد أمرتكم به، وما من شيءٍ يقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنّة إلّا وقد نهيتكم عنه، ألا وإنّ الروح الأمين نفث في روعي أنّه لن تموت نفس حتّى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحمل أحدكم استبطاء شيءٍ من الرزق أن يطلبه بغير حلّه، فإنّه لا يدرك ما عند الله إلّا بطاعته»[1].

وعن أبي أسامة، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: عليك بتقوى الله والورع والاجتهاد وصدق الحديث وأداء الأمانة وحسن الخلق وحسن الجوار، وكونوا دعاةً إلى أنفسكم بغير ألسنتكم، وكونوا زينًا ولا تكونوا شينًا»[2].

الإشكالية الثانية: أنّ الواقع المشهود للأديان - سواء الإلهية أم غيرها - يظهر حصول الانقسام فيها إلى مذاهب واتّجاهات كثيرة، ومختلفة فيما بينها، وكلّ واحد منها يدّعي أنّه على الحقّ، وأنّه يمثّل الدين الصحيح والواقعي، وبعض تلك الاتّجاهات تكون متطرّفةً قد تكفّر الآخرين وتدعو إلى استخدام العنف وربّما القتل في التعامل مع من يخالفهم، وهذا ما يؤدّي إلى حصول نزاعات دينية بين المجتمعات البشرية وربّما حروب، وما تستلزمه من سقوط ضحايا أبرياء ومظلومين.

(1) الكليني، الكافي، ج 2، ص 74.

(2) المصدر السابق، ص 77.

وهـذا يعـني أنّ الإيمـان الديـني بشـكل عامّ يسـبّب مشـكلاتٍ في المجتمـع قـد تـؤدّي إلى فقـدان الأمـن الاجتمـاعي، وهـذه المشـكلة تأتي بسـبب الإيمـان الديـني لا مـن غـيره، وهـذا مـا أثّـر نفسـيًّا على بعـض النـاس وجعلهـم يعـادون الأديـان ويتّخـذون موقفًـا سـلبيًّا منهـا، ربّما ربوبيًّـا وربّمـا إلحاديًّا.

وفي مقـام تحليـل هذه الشـبهة وبيـان ما فيها نقـول: إنّ ظهـور حالة التمذهـب في الأديـان موجـودة وغـير قابلـة للإنـكار، وواقـع الأديـان يؤكّـد وجـود هذه الحالـة، ولكـن لا بـدّ من الالتفـات إلى عـدّة أمور في هـذا المجال:

1- أنّ حالـة ظهـور المذاهـب المختلفـة في الأديان ترجع إلى مشـكلة في السـلوك الإنسـاني؛ إذ إنّ الكثـير مـن النـاس ممّـن لديهـم طمـوح في السـلطة والقيـادة والسـيطرة على إمكانـات البـلدان، يقـدّم مصالحه على المصلحـة العامّـة، عندمـا يجـد ما يعـارض مصالحـه أو يخالـف رأيه، أو عندمـا يعلـم بوجود الأجـدر منه والأحـقّ في القيـادة وتوجيـه المجتمع، فإنّـه قـد يلجـأ إلى الانشـقاق وتكويـن مجموعـة خاصّـة بـه، ويبـدأ بمحاولـة تبريـر وجـوده من الناحيـة الشرعية، فيـدّعي أنّه يمثّـل حقيقة الديـن وأنّـه صاحـب الحـقّ في أن يكـون في هـذا الموقـع، ويجـد مـن يعينـه على مثـل هـذه التبريرات ممّن يسـتفيد منه، وليسـت المشـكلة في الحقيقـة هي الأديـان أو الإيمـان الديني.

ومـن هنـا لم تكـن هـذه الحالة خاصّـةً بالأديان، بـل تحصل في جميع

المشـاريع الـتي تعمل على قيـادة المجتمـع وتوجيهه، كالأحـزاب والحركات المختلفـة، فالإيمـان بوجهـة نظـر أيّ حـزب أو حركـة، أو الإيمـان بـضرورة حفـظ المصالح الشـخصية أو الحزبيـة أيضًا يكون سـببًا لهذا الاختلاف، وتحصل بسـببه المشـاكل والحـروب الكبيرة، ولنـا أن ننظر في التاريـخ الحديـث للبشريـة، فـإنّ أكبر حربـين وقعتـا في العالـم - وهما الحربـان العالميتـان الأولى والثانيـة - لـم يكـن المنطلق لهمـا دينيًّا، بل صراع بـين وجهـات نظـر الحكومـات المختلفـة لـلدول العظمى، سـببه التسـابق في فـرض الهيمنـة والنفوذ، والتسـابق على السـيطرة على مصادر الطاقـة والمعـادن والأيـدي العاملـة، وكلّ مـا يمكـن أن يقـوّي تلـك الدول اقتصاديًّـا وعسـكريًّا، وحصـل الصراع بعد الحـرب العالمية الثانية بـين معسـكرين يحمـلان نظريتـين وضعيتـين مختلفتين، وهمـا النظرية الاشـتراكية والنظريـة الرأسـمالية، ولـم يكونا دينيـين بوجه.

فالمشـكلة في الواقـع ترجـع إلى السـلوك الإنسـاني، وقـد أرسـل الله الأنبيـاء بالأديـان من أجـل تصحيحه وضبطـه مع المصالـح والكمالات الحقيقة المطلوبة للإنسـان، وليسـت المشـكلة الأديـان أو الإيمان الديني ومـا يترتّـب عليه.

2- نبّهنـا سـابقًا إلى أنّ الإيمـان كمـا يمكـن أن ينعقـد على عقيدة حقّـة كذلـك يمكـن أن ينعقـد على عقيـدة أو فكـرة باطلـة، فالإيمان كمـا تقـدم بيانه هو التسـليم والإذعان النفـسي لفكرة يعتقـد بصحّتها سـواءٌ كانـت الفكرة دينيـةً أم غير دينيـة، صحيحةً أم باطلـةً في واقعها،

فكلّ من يعتقد بصحّة فكرة معيّنة ويسلّم بها ويذعن لها بحيث يعمل بمقتضاها يصحّ أن نصفه بأنّه مؤمن بهذه الفكرة.

وبناءً على ما تقدّم لا يكون الإيمان بعنوان كونه دينيًّا هو سبب التطرّف، بل كلّ إيمان وبأيّ فكرة كانت قد يكون سببًا للتطرّف، وذلك حينما يتعلّق الإيمان بمعتقد يحتوي على أفكار متطرّفة أو يدعو إلى سلوكيات متطرّفة.

فاللازم على الإنسان أن يتنبّه ويتعامل مع ما هو موجود من مذاهب واتّجاهات وأفكار دينية أو غير دينية بطريقة موضوعية بعيدة عن التعصّب، والدين الحقّ يدعو بنحو مؤكّد إلى عدم تقليد الآخرين في معتقداتهم، حتّى الآباء والأجداد، وكلّ إنسان يكون مسؤولًا عن عقيدته ولا بدّ أن يمتلك الدليل عليها، قال تعالى في ذمّ التقليد والاتباع بغير دليل: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ**﴾[1].

3- أنّ التطرّف الذي يحصل في السلوكيات الإنسانية، ليس هو في طرف الإفراط؛ فقد يقال إنّ التطرّف إنّما يكون بدوافع دينية فقط، فهذه مغالطة كبيرة؛ لأنّ التطرّف هو الابتعاد عن الوسطية والعقلانية وعدم الاعتدال، فله طرف آخر وهو طرف التفريط عند الاتّجاهات التي لا تؤمن بالدين أيضًا، فإنّ الإمعان في الشهوات وعدم

(1) سورة البقرة: 170.

انضباط السلوك والنزول إلى حدّ الحيوانية في ذلك يعدّ تطرّفًا وخروجًا عن الوسطية وما يناسب الإنسانية، وهذا يدلّ بوضوح على أنّ مشكلة التطرّف ليست راجعةً إلى ما يحمله الدين من تعاليم وقيم، ولا إلى الإيمان بالأديان، بل هي قضية راجعة إلى طبيعة السلوك الإنساني، ومحاولة تكييف القضايا الدينية بما ينسجم مع الأمزجة التي يحملها أولئك المتطرّفون.

هذا وقد حثّ الأئمّة عليهم السلام - وهم المسؤولون عن التطبيق الصحيح لقضايا الدين الإلهي القويم على واقع الحياة - على اتّباع الوسطية ونهوا عن التطرّف، ففي الرواية عن عمرو بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا معشر الشيعة شيعة آل محمد، كونوا النمرقة الوسطى، يرجع إليكم الغالي، ويلحق بكم التالي! فقال له رجل من الأنصار يقال له سعد: جعلت فداك، ما الغالي؟ قال: قوم يقولون فينا ما لا نقوله في أنفسنا، فليس أولئك منّا ولسنا منهم. قال: فما التالي؟ قال: المرتاد يريد الخير، يبلغه الخير يوجر عليه»[1].

(1) الكليني، الكافي، ج 2، ص 75.

نتائج البحث

بعـد ما تقـدّم من أبحـاث تفصيليـة في مسـائل هذا البحـث يمكننا أن نخلـص إلى مجموعة مـن النتائـج، وهي كالتالي:

أوّلًا: أنّ النظريـات الـتي طرحها علماء الغرب عن حاجات الإنسـان الأساسـية وكيفيـة تلبيتهـا، حـصرت حقيقـة الإنسـان في البعـد المادّي، فحـصرت احتياجاتـه فيـه، وتجاهلـت الدراسـات الدينيـة والعقلية التي تؤكّـد وجـود جانـب أهـمّ في حقيقة الإنسـان، وهو بعـده المجـرّد الخالد، وهي نفسـه الناطقة الإنسـانية، فأهملـت متطلّبات هـذا البعد.

ثانيًـا: أنّ خطـوات البحـث عـن حاجـات الإنسـان بنحـو صحيـح يجـب أن تبـدأ ببيـان تـامّ ومقنـع لحقيقـة الإنسـان وأبعـاده الوجوديـة، وتحديـد احتياجـات تلك الأبعـاد، في ضوء الغاية الأساسـية مـن وجوده في هـذا العالم.

ثالثًـا: أنّ حقيقـة الإنسـان مركّبـة تكوينًـا مـن بعديـن أساسـيين: بعـد مادّي محسـوس وهـو البـدن، وبعد مجرّد غير محسـوس وهـو الروح أو النفـس الناطقـة، ويمثّـل الثـاني حقيقة الإنسـان الخـالدة، والأوّل هو

الحامل للاستعدادات التي ينبغي توفّرها لحصول عملية التكامل، وكلّ واحد من البعدين له متطلّبات يجب توفّرها؛ ليعتدل حاله ويصل إلى كماله.

رابعًا: أنّ الغاية من وجود الإنسان في هذه الحياة الدنيا المحدودة، هو أن تكون ظرفًا لتفعيل قابليات الإنسان المودعة في فطرته، والوصول إلى كماله المناسب لطبيعته عن طريق الحركة المعرفية أو الخارجية البدنية.

خامسًا: الكمال الحقيقي للإنسان الذي ينبغي أن يسعى في طلبه في حياته الدنيا المحدودة، يكمن في كمال ما يمتاز به على بقيّة الموجودات وهي قوّتا العقل النظري الذي وظيفته حصول الإدراك في المرتبة العقلية بجميع أنواعها وأقسامها، والعقل العملي الذي وظيفته تدبير البدن.

وكمال العقل النظري يكمن في تحصيل المدركات المطابقة للواقع، وأساسها حصول الرؤية الكونية والعقدية الصحيحة البعيدة عن الأوهام والخرافات، تنبثق منها رؤية عملية (أيديولوجية)، وهذا إنّما يحصل بالتفكّر والتعلّم، وكمال العقل العملي أن يكون في تدبيره للبدن منفعلًا عن مدركات العقل النظري لا عن القوى النزوعية الواقعة تحته، وهذا إنّما يحصل بالتربية والتزكية.

سادسًا: أنّ انعكاس الرؤية الكونية والعقدية على حركة وسلوك الإنسان هو مقتضى الإيمان، الذي هو عبارة عن هيئة نفسانية

تتّصف بها النفس الإنسانية تعبّر عن انفعالها بمضمون القضيّة المصدّق بها، وهذا الانفعال عبارة عن التسليم والإذعان للقضيّة التي يدركها بعقله النظري.

سابعًا: للدين دور مهمّ في بناء الجانب النظري من الفكر الإنساني، ووصول الإنسان إلى كماله في هذه الجهة، من خلال بناء رؤية كونية وعقدية صحيحة مطابقة للواقع وبعيدة عن الخيالات والأوهام، وثباته في نفوس الناس بحصول الإيمان به، وذلك من خلال:

1- تنبيه العقل على أصول الاعتقاد التي يمكن له أن يستدلّ عليها وتحقيقها، ولكن تغلّطه فيها قوّة الخيال والوهم، وإرشاده إلى الحقّ المطابق للواقع فيها، كإثبات الوجود الإلهي سبحانه وتعالى وتوحيده وصفاته، وأفعاله كضرورة بعث الأنبياء وتنصيب الأوصياء وحساب يوم القيامة.

2- بيان المعتقدات الجزئية التي يحتاجها الإنسان في كماله، وإثباتها ولا يستطيع العقل بنفسه الوصول إليها، كتعيين شخص الوصيّ في كلّ زمان الذي هو حجّة الله على العالمين وعيبة علمه، وبيان حال البرزخ ومواقف يوم القيامة وطبيعة العلاقة بين العمل وما يترتّب عليه من أثر دنيوي أو أخروي.

3- تثبيت الإيمان بالمعتقدات الصحيحة في قلوب الناس، وذلك من خلال إيجاد القدوة والأسوة بينهم، وهم الهداة الذين يجتبيهم الله سبحانه وتعالى من الأنبياء والأوصياء، بحيث يمثّل فكرهم وسلوكهم ميزانًا

واقعيًّا لفكر الناس وسلوكهم.

ثامنًا: للفكر الديني دور مهم وتأسيسي للجانب العملي في الإنسان ببعديه الأخلاقي والسلوكي الفردي والاجتماعي؛ فللجانب الأخلاقي دور كبير في تحديد الأخلاق الحسنة الفاضلة، والقبيحة الرذيلة، ويؤكّد ما يمكن للعقل إدراكه من حسنها أو قبحها، كما أنّ الدين الإلهي القويم وضع البرنامج الصحيح لاكتساب الأخلاق الفاضلة وتزكية النفس من الأخلاق الرذيلة، وهذا يتطلّب بيان الموارد الجزئية للحسن والقبيح من الأفعال، حتّى يكون الفعل الإنساني صادرًا على أساسها.

وفي المجال العملي السلوكي قد وضع أحكامًا تفصيليةً في المجالات الثابتة من الإنسان، لتنظّم حركته وسلوكه تجاه خالقه وأبناء نوعه من بني البشر، وتجاه الطبيعة وموجوداتها التي يعيش فيها، في ضوء المصالح والمفاسد التكوينية الواقعية الثابتة في علم الباري سبحانه وتعالى؛ إذ إنّه الأعلم بحقيقة الإنسان وخصائصه وما يصلحه أو يفسده.

كما ترك المجال للعقل والتجربة الإنسانية في وضع التشريعات المختصّة بالموضوعات التي هي في حالة تغيّر دائم، وتحتاج إلى تبديلٍ وتحديثٍ عبر الزمن؛ لأجل تنظيم عمل المؤسسات والمراكز التي تدير شؤون الحياة، على أن يتمّ ذلك في ضوء الأطر العامّة الثابتة للشريعة الإلهية.

هذا آخر ما أردت طرحه في هذا البحث المهمّ وانتهيت به إلى

التدويـن، وقـد تنبّهـت إلى مسـائله مسـتضيئًا بنـور كلمـات حجـج الله المعصومـين الميامـين ﷺ، وممّـا تفضّـل بـه ربّي علـيّ مـن التأمّـل والتفطّـن، ومسـتفيدًا ممّا كتبه العلمـاء العاملون زادهـم الله شرفًا يوم الديـن، سـائلًا المـولى ﷻ أن يكـون قـد ألهمـني فيـه الحـقّ الـصراح، وأسـتغفره جلّـت آلاؤه عن الهفـوات والـزلّات القباح، وأختمـه بالحمد والشـكر لله تعـالى على آلائـه ونعمائـه بأن كتـب لي التوفيـق في الوصول إلى هـذا المقـام، مصلّيًا ومسـلّمًا على النـبيّ وآله الطاهريـن الهداة أشرف الأنـام، وأسـأل الله تعـالى أن يجعـل فيـه فائـدةً لـكلّ مـن يبحـث عـن الحقيقـة في هـذا المقـام، وأن يثقـل به مـيزان أعمالنـا أنا وإخـوتي الذين آزروني فيـه، ليـومٍ لا ينفـع فيـه مـالٌ ولا بنـون إلّا مـن أتى الله بقلـبٍ سليمٍ .

المصادر

1ـ المصادر العربية

1. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان، كتاب السياسة المدنية، تقديم و شرح و تعليق: الدكتور علي بو ملحم، الناشر:مكتبة الهلال- بيروت، ط1، سنة 1996م.

2. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني، الكامل في التاريخ، الناشر: دار صادر للطباعة والنشر - دار بيروت للطباعة والنشر، سنة 1966م.

3. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، كتاب الأسماء والصفات، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1998م.

4. ابن رشد، أبو الوليد محمّد بن أحمد بن محمّد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال، تقديم: د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط1، سنة 1997م.

5. ابن زكريا، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، نشر مركز النشر في مكتب الإعلام الإسلامي- إيران، سنة 1404هـ.

6. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، نشر: دار صادر - بيروت، ط1، سنة 1968 م.
7. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، الإشارات والتنبيهات، نشر البلاغة، قم المقدسة، الطبعة الأولى، سنة 1417 هـ.
8. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، التعليقات، تحقيق: عبد الرحمن البدوي، مكتبة الإعلام الإسلامي، بيروت- لبنان، سنة 1404هـ.
9. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، الشفاء (الطبيعيات- النفس)، تحقيق: سعيد زايد: مكتبة آية الله المرعشي- قم المقدسة، سنة 1404هـ.
10. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، الشفاء(المنطق)، تحقيق: سعيد زايد: مكتبة آية الله المرعشي- قم المقدسة، سنة 1404هـ.
11. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، النجاة من الغرق في بحر الضلالات، تقديم وتصحيح: محمد تقي دانش پژوه، منشورات جامعة طهران، الطبعة الثانية، سنة 1421هـ.
12. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، تسع رسائل في الحكمة و الطبيعيات، الناشر:دار العرب- القاهرة، ط2، سنة 1326 هـ.
13. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، رسالة أحوال النفس، تقديم وتحقيق: فؤاد الأهواني، الناشر: دار بيبليون، مكان الطبع: باريس، سنة 2007م.
14. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، رسالة في الكلام على النفس الناطقة، المطبوعة في ذيل "رسالة احوال النفس"، تقديم وتحقيق: فؤاد الأهواني، الناشر: دار بيبليون، مكان الطبع: باريس، سنة 2007م.
15. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، رسائل ابن سينا، الناشر:منشورات بيدار- قم المقدسة، سنة 1400هـ.

16. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، عيون الحكمة، تقديم وتحقيق: عبد الرحمن البدوي، الناشر: دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1980م.
17. ابن سينا، الحسين بن عبد الله، رسالة أقسام الحكمة، أو رسالة في أقسام العلوم العقلية، وهي الرسالة الخامسة المطبوعة في ضمن كتاب "تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات"، الناشر:دار العرب- القاهرة، الطبعة الثانية، 1326هـ.
18. ابن فارس، أحمد بن فار بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط:عبد السلام محمد هارون، مكتب الاعلام الاسلامي- قم المقدسة، سنة 1404هـ.
19. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، المعروف بتاريخ الخلفاء، تحقيق: علي شيري، نشر: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ط 1، سنة 1990 م.
20. ابن مسكويه، أحمد بن محمد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، طبع: المكتبة الحسينية المصرية، ط1، سنة 1329هـ.
21. ابن منضور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، نشر أدب الحوزة قم – إيران، سنة 1405 هـ.
22. الاحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم المعروف بابن أبي جمهور، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، تحقيق الحاج آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء – قم، الطبعة الأولى، سنة 1403هـ/ 1983 م.
23. أرسطو طاليس، النفس، تقديم و تحقيق: عبد الرحمن البدوي، الناشر:دار القلم - بيروت.
24. أرسطو طاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، تقديم و تحقيق: بارتلمي سانتهلير، الناشر: دار صادر – القاهرة، سنة 1343هـ.
25. الأسترآبادي، محمد جعفر، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد

الساطعة، تحقيق مركز الأبحاث و الدراسات الإسلامية، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي- قم، ط1، سنة 1424 هـ.

26. الأصفهاني، محمد حسين الغروي، نهاية الدراية في شرح الكفاية، حقيق وتصحيح وتعليق: الشيخ مهدي أحدي أمير كلائي، انتشارات سيد الشهداء عليه السلام – قم – إيران، الطبعة الأولى، سنة 1374هـ. ش.

27. أمل البكري ونادیا عجور، علم النفس المدرسي، دار المعتز للنشر والتوزيع، عمان، ط1، سنة 2011م.

28. أمل البكري ونادیا عجور، علم النفس المدرسي، دار المعتز للنشر والتوزيع، عمان، ط1، سنة2011م.

29. الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين، كتاب المكاسب، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، نشر مجمع الفكر الإسلامي – قم المقدسة، الطبعة الثالثة، سنة 1420هـ.

30. بحر العلوم، عز الدين، بحوث فقهية، من محاضرات آية الله العظمى الشيخ حسين الحلي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، سنة 1405هـ/1985م.

31. البحراني، ابن ميثم، ميثم بن علي، شرح نهج البلاغة، الناشر: مركز النشر مكتب الاعلام الاسلامي - الحوزة العلمية - قم – ايران، ط1، سنة 1362هـ.ش.

32. البرقي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية – طهران، سنة 1370هـ.

33. البهسودي، محمد السرور الواعظ الحسيني، مصباح الأصول، تقرير بحث سماحة آية الله العظمى زعيم الحوزة العلمية وقطب رحى دراستها السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ره)، منشورات مكتبة الداوري قم – إيران،

الطبعة الخامسة، سنة 1417 هـ.

34. بهمنيار بن المرزبان، التحصيل، تصحيح وتعليق: الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري، منشورات جامعة طهران، الطبعة الثانية، سنة 1417هـ..

35. التفتازاني، سعد الدين، شرح العقائد النسفية، تحقيق: الدكتور حجازي سقا، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ط1، سنة 1407هـ.

36. الجرجاني، الشريف علي بن محمد، كتاب التعريفات، الناشر:ناصر خسرو، طهران- ايران، الطبعة الرابعة، سنة 1412هـ.

37. جوادي آملي، عبد الله، منزلة العقل في هندسة المعرفة الدينية، نشر مركز اسراء – قم، سنة 2007م.

38. جوادي آملي، عبد الله، منزلة العقل في هندسة المعرفة الدينية، نشر: مركز اسراء- قم، سنة 2007م.

39. جون جاك روسو، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1995م.

40. الجوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة، سنة 1407هـ1987–م.

41. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أول الاعتقاد، تعليق: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، سنة 1416هـ.

42. الحراني، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليهم، صححه وعلق عليه علي اكبر الغفاري، نشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة- ايران، الطبعة الثانية، سنة 1404هـ.

43. الحكيم، محسن بن السيد مهدي، حقائق الأصول، الناشر: مكتبة

بصيرتي – قم، ط5، سنة 1408هـ.

44. الحلي، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق الحلي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، تحقيق وتعليق السيد صادق الشيرازي، الناشر: انتشارات استقلال – طهران، ط2، سنة 1409هـ.

45. الحلي، الحسن بن سلمان، مختصر بصائر الدرجات، الناشر: منشورات المطبعة الحيدرية – النجف الأشرف، ط1، سنة 1950 م.

46. الحلي، الحسن بن يوسف المعروف بالعلامة، كتاب الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، مكتبة الألفين – الكويت، سنة 1405هـ /1985م.

47. الحلي، الحسن بن يوسف المعروف بالعلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد(قسم الإلهيات)، تعليق الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام – قم المقدسة، الطبعة الثانية، سنة 1424هـ.

48. الحلي، الحسن بن يوسف المعروف بالعلامة، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق حسن زادة آملي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، الطبعة السابعة، سنة 1417هـ.

49. الحلي، الحسن بن يوسف المعروف بالعلامة، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع – قم – إيران، ط2، سنة 1410هـ.

50. الخرازي، محسن، بداية المعرف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين– قم المقدسة، ط10، سنة 1423هـ.

51. الخزاز القمي، علي بن محمد بن علي، كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري الخوئي، الناشر: انتشارات بيدار، سنة 1401هـ.

52. الخميـني، السـيد روح الله الموسـوي، تحريـر الوسـيلة، مطبعـة الآداب في النجـف الأشرف، نـشر مؤسسـة اسـماعيليان- قم – ايـران، الطبعة الثانية، سـنة 1390هـ.

53. الخميـني، السـيد روح الله الموسـوي،، معتمـد الأصـول، تحقيـق ونـشر: مؤسسـة تنظيـم ونـشر آثـار الإمـام الخميـني - قـم المقدسـة.

54. الخـوئي، أبـو القاسـم، البيـان في تفسـير القـرآن، دار الزهـراء للطباعـة والنـشر والتوزيـع – بـيروت – لبنـان، الطبعـة الرابعـة، سـنة 1395هـ/ 1975م.

55. د. احمـد عـزت راجـح، اصول علـم النفـس، دار الكتاب العـربي للطباعة والنشر- القاهرة، ط7، سـنة 1968.

56. الـرازي، محمـد بـن أبي بكـر، مختـار الصحـاح، تحقيق وضبـط وتصحيح: أحمـد شـمس الديـن، النـاشر: دار الكتـب العلميـة - بـيروت – لبنان، ط1، سـنة 1994م.

57. الـرازي، محمـد بـن محمد،تحريـر القواعـد المنطقيـة في شرح الرسـالة الشمسـية، تقديـم و تصحيـح: محسـن بيدارفـر، الناشر:منشـورات بيـدار- قـم، ط2، سـنة 1426هـ.

58. الراغـب الأصفهـاني، أبـو القاسـم الحسـين بـن محمـد، مفـردات غريـب القـرآن، دفـتر نـشر كتـاب – قـم، الطبعـة الثانيـة، سـنة 1404هـ.

59. الراغـب، الأصفهاني، ابو القاسـم، معجـم مفردات ألفاظ القـرآن، المكتبة الرضوية.

60. الرمضـاني، حسـن، الخطـوة الأولى نحـو الآفـاق، ترجمـة: عرفـان محمـود، النـاشر: مركـز آفـاق للدراسـات الإسـلامية، ط1، سـنة 1423هـ..

61. الزبيـدي، محـب الديـن، تاج العـروس من جواهـر القامـوس، تحقيق: علي شـيري، لبنـان، بـيروت، دار الفكـر للطباعـة و النـشر و التوزيـع، لـم يذكـر رقم الطبعـة،1414 هـ ـ 1994 م.

62. السبحاني، جعفر، الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، بقلم: الشيخ حسن محمد مكي العاملي، نشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ج7، سنة: 1430هـ.

63. السبحاني، جعفر، الإلهيّات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، بقلم: الشيخ حسن محمد مكي العاملي، نشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ج7، سنة: 1430هـ.

64. السبحاني، جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، بقلم: الشيخ حسن محمد مكي العاملي، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1409هـ- 1989م.

65. السبحاني، جعفر، محاضرات في الإلهيات، تلخيص: علي الرباني الكولبيكاني، مؤسسة الإمام الصادق- قم المقدسة.

66. السيستاني، علي بن محمّد باقر بن علي، منهاج الصالحين، دار المؤرخ العربي- بيروت، ط14، سنة 1420هـ.

67. الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى بن محمد، رسائل الشريف المرتضى، تقديم: السيد أحمد الحسيني / إعداد: السيد مهدي الرجائي، الناشر: دار القرآن الكريم – قم، سنة 1405هـ.

68. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت لبنان.

69. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، معاصر.

70. صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي، المبدأ والمعاد، تصحيح: السيد جلال الدين الآشتياني، نشر: منتدى الحكمة والفلسفة في إيران، سنة 1395هـ.

71. صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي، مفاتيح الغيب،

تقديم وتصحيح: محمد خواجوي، الناشر:مؤسسة الأبحاث الثقافية – طهران، الطبعة الأولى، 1404هـ.

72. الصدر، محمد باقر بن السيد حيدر، اقتصادنا،تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، سنة 1425 هـ.

73. الصدر، محمد باقر بن السيد حيدر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1406هـ /1986م.

74. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة – قم، نشر مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، سنة 1417هـ.

75. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، الخصال، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، سنة 1403هـ.

76. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم الشيخ حسين الاعلمي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1404هـ/ 1984 م.

77. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، معاني الأخبار، صحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، سنة 1379هـ / 1338 ش

78. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي،من لايحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، ط2.

79. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، التوحيد، صححه

وعلق عليه المحقق البارع السيد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

80. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، علل الشرائع، تحقيق وتقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف، سنة 1385هـ - 1966م.

81. الطباطبائي، محمد حسين بن السيد محمد التبريزي القاضي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات- بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1411هـ/ 1991م.

82. الطباطبائي، محمد حسين بن السيد محمد بن السيد محمد حسين بن الميرزا علي اصغر التبريزي القاضي، القرآن في الإسلام، ترجمة السيد أحمد ا لحسيني .

83. الطباطبائي، محمد حسين، الإسلام الميسر، نقله الى العربية: جواد علي كسار، مسسة أم القرى للتحقيق والنشسر، ط1، 1419هـ.

84. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، قدم له الإمام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1415 هـ - 1995م.

85. الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف، سنة 1966م.

86. الطريحي، فخر الدين بن محمد علي، تفسير غريب القرآن، تحقيق وتعليق: محمد كاظم الطريحي، الناشر: انتشارات زاهدي – قم.

87. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق السيد أحمد الحسيني، نشر مكتب النشر للثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية، سنة 1408هـ.

88. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، الإقتصاد الهادي الى طريق الرشاد، الناشر: منشورات مكتبة جامع چهلستون – طهران، سنة 1400هـ.
89. الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية – طهران، ط3، سنة 1364هـ. ش.
90. الطوسي، نصير الدين جعفر محمد بن محمد بن الحسن، شرح الإشارات والتنبيهات، وبهامشه المحاكمات، الناشر: نشر البلاغة، قم المقدسة، الطبعة الأولى، سنة 1417هـ.
91. الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن، تلخيص المحصل، دار الأضواء- بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1405هـ – 1985م.
92. الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن،أجوبة المسائل النصيرية، بعناية: عبد الله نوراني، الناشر: معهد العلوم الإنسانية، ط1، سنة 1425هـ.
93. الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن،تجريد الاعتقاد، تحقيق: الحسيني الجلالي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ط1، سنة 1407هـ.
94. الطوسي، نصير الدين، رسالة: افعال العباد بين الجبر والتفويض، المطبوعة في ذيل كتاب تلخيص المحصل، دار الأضواء- بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1405هـ – 1985م.
95. العاملي، زين الدين بن علي المشهور بالشهيد الثاني، رسائل الشهيد الثاني، التحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية – قسم احياء التراث الاسلامي – المشرف على التحقيق: رضا المختاري، النش: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط1، سنة 1421هـ.
96. العاملي، محمد بن الحسن الحر، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث- قم

المقدسة، الطبعة الثانية، سنة 1414هـ.

97. العسكري،أبو هلال، الفروق اللغوية، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى، سنة 1412هـ.

98. العلوى، أحمد بن زين العابدين، شرح كتاب القبسات، تحقيق حامد ناجي الأصفهاني، الناشر:مؤسسة الدراسات الإسلامية- طهران، ط1، سنة 1418هـ.

99. الغروي، الميرزا علي، موسوعة الإمام الخوئي – التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير أبحاث السيد الخوئي في الفقه، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي(قدس سره) إيران- قم، شركة التوحيد للنشر، سنة 1418هـ/ 1998م.

100. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الشافعي، الاقتصاد في الاعتقاد، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، سنة 1409هـ.

101. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الشافعي، محك النظر، تقديم وتحقيق وتصحيح: الدكتور رفيق العجم، الناشر:دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1994م.

102. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان، فصوص الحكم، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، منشورات بيدار- قم المقدسة، ط2، سنة 1405 ه.

103. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان،آراء أهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، تقديم و شرح و تعليق: الدكتور علي بو ملحم، الناشر:مكتبة الهلال- بيروت، ط1، سنة 1995م.

104. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، نشر مؤسسة دار الهجرة ـ إيران، الطبعة الثانية، سنة 1409 هـ.

105. فلاح سبتي، لباب المنطق، ومضات للترجمة والنشر- بيروت، الطبعة

الأولى، سـنة 2018م.

106. الفيـاض، آيـة الله العظـمى الشـيخ محمـد إسـحاق، الانمـوذج في منهـج الحكومـة الإسـلامية، منشـورات مكتـب سـماحته- النجـف الأشرف.

107. الفيـاض، محمد إسـحاق، محاضرات في أصـول الفقه- تقرير أبحاث السـيد الخـوئي، مؤسسـة النشر الإسـلامي التابعة لجماعة المدرسـين بقم المقدسـة، الطبعة الأولى، سنة 1419هـ.

108. الفيـاض، محمـد اسـحاق، منهـاج الصالحـين، النـاشر مكتب سـماحة آية الله العظـمى الحـاج الشـيخ محمد إسـحق الفياض (دام ظلـه)- قـم، الطبعة الاولى.

109. الفيـض الكاشـاني، محمـد بـن المرتـضى، المحجـة البيضـاء في تهذيـب الأحيـاء، صححـه وعلـق عليـه: عـلي أكـبر الغفـاري، النـاشر: مكتـب النـشر الإسـلامي التابـع لجامعـة المدرسـين – قـم، ط2.

110. الفيـض الكاشـاني، محمـد محسـن، الـوافي، عـني بالتحقيـق والتصحيـح والتعليـق عليـه والمقابلـة مـع الأصـل ضيـاء الديـن الحسـيني « العلامـة » الأصفهـاني، النـاشر: مكتبـة الامـام أمير المؤمنـين عـلي (ع) العامـة – أصفهان، ط1، سـنة 1406هـ.

111. القـاضي، عبـد الجبـار- مانكديم، شرح الأصـول الخمسـة، تعليق: أحمد بن حسـين أبو هاشـم، النـاشر: دار إحياء الـتراث العربي- بـيروت، الطبعة الأولى، سنة 1422هـ.

112. القـاضي، عبـد الجبار، المغـني في أبواب التوحيـد و العـدل، تحقيق: جورج قنـواتي، النـاشر: الدار المصرية – القاهرة، سـنة 1965 م.

113. القـمي، عـلي ابـن بابويـه، فقـه الرضـا، تحقيـق مؤسسـة آل البيـت عليهم السـلام لإحيـاء الـتراث، نـشر: المؤتمر العالـمي للإمـام الرضا (عليه السـلام) – مشـهد المقـدس، الطبعـة: الأولى، سـنة 1406 هـ. ق.

114. القيـصري، داود، شرح فصـوص الحكـم، تحقيـق وتعليـق: السـيد جلال

الدين الآشتياني، الناشر: الشركة العلمية والثقافية للنشر- طهران، الطبعة الأولى، سنة 1375هـ ش.

115. الكاتبي، نجم الدين علي - ميرك البخاري، حكمة العين و شرحه، تقديم و تصحيح: جعفر زاهدي، الناشر: منشورات جامعة الفردوسي -مشهد، سنة 1394 هـ.

116. الكاظمي، محمد علي الخراساني، فوائد الأصول، من إفادات قدوة الفقهاء والمجتهدين وخاتم الأصوليين الميرزا محمد حسين الغروي النائيني قدس سره العالي، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، سنة 1404هـ.

117. الكراجكي، محمد بن علي بن عثمان، كنز الفوائد، حققه وعلق عليه: الشيخ عبد الله نعمة، منشورات دار الذخائر للنشر والتوزيع- بيروت.

118. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي، الكافي، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران – ايران، الطبعة الثالثة، سنة 1388 هـ ش..

119. الليثي الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، الناشر: دار الحديث، ط، سنة 1376هـ.ش.

120. مالك البدري، أزمة علماء النفس المسلمين، ترجمة: منى كنتباي أبو قرجة، ديبونو للطباعة والتوزيع-عمان - الأردن، ط1، سنة 2010.

121. المالكي الاشتري، ورام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورام)، الناشر: دار الكتب الإسلامية، ط2، سنة 1368 هـ.ش.

122. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، نشر: مؤسسة الوفاء، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية المصححة، سنة 1403 هـ - 1983 م..

123. المطهري، مرتضى، الرؤية الكونية التوحيدية، ترجمة عبد المنعم الخاقاني، منظمة الاعلام الاسلامي- قم المقدسة، الطبعة الثانية، سنة 1989م.

124. المطهري، مرتضى، الفطرة، ترجمة جعفر صادق الخليلي، مؤسسة البعثة

للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1412هـ/1992م.

125. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1410هـ / 1990م.

126. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري، أوائل المقالات، تحقيق الشيخ إبراهيم الأنصاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1414 هـ/ 1993م.

127. المير داماد، محمد باقر الحسيني، الرواشح السماوية في شرح الاحاديث الامامية، منشورات مكتبه آية الله العظمى المرعشي النجفي قم المقدسة – ايران، سنة 1405 هـ ق.

128. الميرداماد، محمّد باقر بن محمّد الحسيني الاسترآبادي،مصنفات مير داماد، بعناية: عبد الله نوراني، الناشر:منتدى الآثار و المفاخر الثقافية – طهران، ط1، سنة 1427هـ.

129. النراقي، محمد مهدي، جامع السعادات، تحقيق وتعليق: السيد محمد كلانتر، تقديم: الشيخ محمد رضا المظفر، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر- النجف الأشرف.

130. نهج البلاغة، ما جمعه السيد الشريف الرضي من خطب أمير المؤمنين × ، شرح: الشيخ محمد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 1412هـ.

131. النوري، ميرزا حسين الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية، 1408 هـ/ 1987 م.

132. اليزدي، محمد تقي مصباح، دروس في العقيدة الاسلامية، المشرق للثقافة والنشر- طهران، الطبعة الثانية، سنة 2007م.

133. اليزدي، محمد تقي مصباح، دروس في العقيدة الاسلامية، المشرق للثقافة والنشر- طهران، الطبعة الثانية، سنة 2007م.

134. اليزدي، محمد تقي مصباح، دروس في العقيدة الاسلامية، المشرق للثقافة والنشر- طهران، الطبعة الثانية، سنة 2007م.

2ـ المصادر المترجمة

1. اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات (بيروت- باريس)، ط 2، سنة 2001م.
2. ريتشارد دوكينز، وهم الإله، ترجمة: بسام البغدادي، نشر: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر
3. ستيفن لو، الإنسانوية، ترجمة: ضياء ورّاد، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة- القاهرة، ط1، سنة 2016م.

3ـ المصادر الأجنبية

1. International Journal of Development and Economic Sustainability Vol.5, No.7, December 2017.
2. Maslow, Abraham, H., Motivation and Personality, Harper &Row publishers, 1954.
3. sam haris, free will, Publisher: Free Press, 2012 (January 1, 1900)

4ـ المواقع الإلكترونية

1. موقع جامعة ولاية نورث كارولينا(North Carolina)،: https://news.ncsu.edu
2. موقع شبكة العلوم النفسية العربية: http://www.arabpsynet.com
3. موقع شركة (Frontiers)،: https://www.frontiersin.org
4. موقع صحيفة (the times) البريطانية: https://www.thetimes.co.uk

5. موقع طوكيو للتكنولوجيا: https://www.titech.ac.jp
6. موقع مجلة الطبيعة (nature)https://www.nature.coml,ru
7. موقع مجلة جمعية العلوم النفسية (Psychological Science): https://journals.sagepub.com
8. موقع مكتب المرجع الديني السيد علي الحسيني السيستاني دام ظله: https://www.sistani.org
9. موقع منظمة الصحة العالمية: https://www.who.int